

تاریخ اور تحقیق

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ اور تحقیق

ڈاکٹر مبارک علی



فکشن ہاؤس



18 - مزنگ روڈ لاہور

E-mail: fictionhouse2004@hotmail.com

Ph: 042-7249218, 7237430

تاریخ اور تحقیق

ڈاکٹر مبارک علی

فکشن ہاؤس



18- مزنگ روڈ لاہور

فون: 7249218-7237430

E-mail: FictionHouse2004@hotmail.com

1922

[illegible]

انتخاب

پروفیسر ظفر علی خاں
کے نام

تعمدات

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب : تاریخ اور تحقیق
مصنف : ڈاکٹر مبارک علی
چھاپہ : گلشن ہاؤس

18- حریم آباد، لاہور

فون: 7249218-7237430

اہتمام : قلمبر احمد خاں
کمپوزنگ : گلشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور
پرینٹرز : حاجی حنیف پرنٹرز، لاہور
سرورق : عباس
پہلا ایڈیشن : 2002ء
دوسرا ایڈیشن : 2005ء
قیمت : 180/- روپے



انتساب

پروفیسر ظفر علی خان
کے نام

میں نے اس کتاب کو آپ کے نام سے وقف کیا ہے۔
آپ کی علمی و ادبی خدمات کا یہ تذکرہ ہے۔
آپ کی سادگی و سچائی کا یہ عکاس ہے۔
آپ کی محنت و جدوجہد کا یہ ثمر ہے۔
آپ کی زندگی کا یہ عکاس ہے۔
آپ کی شخصیت کا یہ عکاس ہے۔
آپ کی فکر کا یہ عکاس ہے۔
آپ کی روح کا یہ عکاس ہے۔
آپ کی زندگی کا یہ عکاس ہے۔
آپ کی شخصیت کا یہ عکاس ہے۔
آپ کی فکر کا یہ عکاس ہے۔
آپ کی روح کا یہ عکاس ہے۔
آپ کی زندگی کا یہ عکاس ہے۔
آپ کی شخصیت کا یہ عکاس ہے۔
آپ کی فکر کا یہ عکاس ہے۔
آپ کی روح کا یہ عکاس ہے۔

فہرست

پیش لفظ

- 1- مغل ریاست کی تشکیل
- 2- آکبر اور مغل ریاست
- 3- ہندوستانی معاشرہ اور نظریات کا تضاد
- 4- مغل زوال
- 5- پنجپور کے صوفی
- 6- بنگل میں اسلام
- 7- ترکوں کی فتح ہندوستان
- 8- ہندوستان اور روبرو بلیس
- 9- کپیتی اور ہندوستان کی حکومت
- 10- ایسٹ انڈیا کمپنی
- 11- صاحب اور فشی
- 12- معلومات اور امپائر
- 13- پنجاب: سکھوں اور انگریزوں کی حکومت
- 14- برطانوی مورخ اور سکھ تاریخ نویسی

- 15- ہندوستانی تاجر اور یورپی و ایشیائی تجارت
- 16- شکارپور اور حیدر آباد سندھ کے خانہ بدوش تاجر
- 17- ہندوستانی قوم پرستی کیا ہے؟
- 18- اسلام اور بادشاہت
- 19- عباسی خلفاء اور تاریخ کا نیا نقطہ نظر
- 20- مشرق اور مغرب
- 21- ابتدائی عیسائیت
- 22- کیتھولک چرچ اور اصلاح مذہب
- 23- یورپی کمپنیوں کا آئینہ اور اس کی تشکیل
- 24- کولونیل ازم
- 25- پہلی جنگ عظیم اور یورپی معاشرہ
- 26- سکھ اور مذہب
- 27- غصہ اور تاریخ
- 28- چوہوں کا کچر
- 29- حب الوطنی
- 30- ہندو سماج میں عورت
- 31- قدیم مصری عورت
- 32- قدیم یونانی عورت

پیش لفظ

فرانسیسی مورخ مارک بلوخ نے کہا تھا کہ تاریخ ہمردمیدہ جو رہی ہے، کیونکہ اس میں دیہاتی قصوں، کہانیوں اور مہلک آمیز روایات کی بھرمار ہو چکی ہے۔ اس صورت حال میں کیا مورخوں کے لیے یہ ممکن ہو گا کہ وہ اس لمبے سے تاریخی حقائق کو چھان بین کر کے نکل سکے اور انہیں صحیح تاظر میں پیش کر سکے۔ اس کو مد نظر رکھتے ہوئے بلوخ نے آئٹلر کتبہ فکر کی بنیاد ڈالی تھی کہ جس کے مورخوں نے تاریخ کو اس کے زوال پذیر ہونے سے بچا لیا۔ انہوں نے تاریخ کے موضوعات کو دموت دے دی۔ اور ساتھ میں دوسرے سماجی اور نیچل علوم میں جو تحقیقات ہو رہیں تھیں ان سے اس کا رشتہ جوڑ دیا۔ اس کے نتیجہ میں تاریخ ایک نئے جذبہ اور جوش کے ساتھ ابھر کر آئی ہے۔ اس نے برطانوی مورخ ہلمپ (Plumb) کا یہ لفظ فکر طے ثابت کر دیا کہ تاریخ ذرا آئی معاشروں میں تو اہم کردار ادا کرتی ہے مگر صنعتی معاشروں کی تیز رفتاری میں وہ ان کا ساتھ نہیں دے سکتی ہے اور اپنی افولیت کو نبھتی ہے۔

اس کتاب میں تاریخ میں ہونے والی تحقیق کو موضوع بنا کر ان کتابوں پر تبصرہ کیا ہے کہ جنہوں نے تاریخ کے مختلف پہلوؤں میں نئی فکر دی ہے۔ یہ مضامین سر جی "تاریخ" میں شائع ہو چکے ہیں۔ لہذا انہیں کتابی شکل میں پیش کیا جا رہا ہے۔

ڈاکٹر مبارک علی

جنوری 2002ء

لاہور

مغل ریاست کی تشکیل

مغلوں کی تاریخ نہ صرف ہندوستانی مورخوں بلکہ یورپی مورخوں اور محققوں کے لیے بھی ایک اہم موضوع ہے کہ جس کو مختلف نقطہ ہائے نظر سے دیکھا جا رہا ہے۔ یو۔ ایل۔ بائی دور میں ہندوستان کے قوم پرست مورخوں نے مغل تاریخ کا اس لیے انتخاب کیا کیونکہ اس میں قوی یک جہتی، ہم آہنگی اور باہمی تعلق ملتا ہے۔ مسلمان اور ہندو دونوں معاشرے ایک خاندان، نظام اور سیاسی اداروں کے تحت باہم مل جل کر رہتے رہے تھے۔ اس وجہ سے مغل دور حکومت ہندوستان کی تاریخ کا ایک اہم عہد رہا ہے کہ جس میں مذہبی بنیادوں پر رعایا میں فرق و دوری ختم ہو گئی تھی۔ ہندوستان کی تاریخ کا یہ قومی نقطہ نظر فرق واریت کو روکنے اور نوآبادیات کے خلاف جدوجہد کے لیے انتہائی موثر تھا۔

مغل تاریخ نویسی میں دوسرا اہم موڑ فرقہ واریت کا ہے۔ اس میں خاص طور سے دو شخصیتیں اہم بن کر ابھریں۔ ایک اکبر کی، جو مذہبی رولواری کا پیرو کار تھا اور دوسری شخصیت اورنگ زیب کی کہ جس کی مذہبی پالیسی نے اتحاد میں دراڑیں ڈالیں۔ لہذا فرقہ وارانہ نقطہ نظر سے مسلمان استا پند اکبر کو مورد الزام ٹھہراتے ہیں کہ جس نے برصغیر میں مسلمان برہمچاری کو کمزور کیا اور مغل زوال کا باعث ہوا۔ ہندو استا پند اورنگ زیب اور اس کی مذہبی تفک نظر کی کو مغل زوال کا موجب بتاتے ہیں۔

1947ء کے بعد سے ہندوستان میں تاریخ نویسی میں انقلابی تبدیلیاں آئیں، یعنی تاریخ کو وسیع دائرہ میں دیکھا گیا۔ اس میں مغلوں کے انتظامی امور، معاشرے کے مختلف طبقوں کا کردار اور خاص طور سے علاقائی تاریخیں اور ان کے اثرات کا جائزہ لیا

کیا۔

اسی دوران یورپ میں مشرق کے بارے میں نئے نئے نظریات پیدا ہوئے۔ ان میں مشرقی مطلق العنانیت کا نظریہ بڑا مقبول ہوا۔ جسے دت فوگل کی کتاب (Oriental Despotism) نے بڑی تعریف دی۔ اس میں بادشاہ مکمل اختیارات کا مالک ہے اور رعایا اس کی تابع اور ولولہ دار۔ اس مطلق العنانیت کی وجہ سے عوام کا کردار نہیں ابھرتا اور وہ تاریخ میں غاصب قزاقی رہتے ہیں۔ دوسرا نظریہ یہ تھا کہ مشرق میں یوروکریسی انتہائی بالاختیار رہی ہے۔ اس نے ریاست کے ذرائع پر کنٹرول کر کے لوگوں کو اپنے تسلط میں رکھا ہے۔ تیسرا نقطہ نظریہ تھا کہ جس طرح یورپ میں ہمدردی کے آئے اور توپ خانہ کے استعمال کے بعد بادشاہ کی طاقت لیوڈل لارڈز کے مقابلہ میں طاقت ور ہوئی کیونکہ اب بادشاہ کے پاس توپ خانہ کا موثر ہتھیار تھا کہ جس نے لیوڈل لارڈز کے قلعوں کو مسمار کر کے ان کی طاقت ختم کر دی۔ اسی طرح سے مشرق میں بھی ایسے ایک اہم ہتھیار کے طور پر استعمال کر کے حکمرانوں نے اپنی سلطنت کو وسعت دی اور چھوٹے حکمران کو شکست دے کر انہیں اپنا مطلق بنایا۔

ہندوستان میں مغل ریاست کی مکمل تشکیل اکبر کے عہد میں ہوئی۔ اکبر کی شخصیت اور اس کے ارتقا کا مطالعہ کرتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ اکبر نے ابتدا میں سلطنت کی تشکیل کا کوئی باقاعدہ منصوبہ تیار نہیں کیا تھا بلکہ جیسے جیسے اسے تجربات ہوتے چلے گئے اسی طرح سے ریاست کے اداروں کی بنیاد پڑتی چلی گئی۔ اکبر اور اس کے عہد پر ہندوستان اور پھر ملکی مورخوں نے بحث لکھا ہے۔ اس سلسلہ کی ایک کڑی وچھل اسٹریٹ پیٹر (Douglas E. Streusand) کی کتاب "مغل سلطنت کی تشکیل ہے" (Formation of the Mughal Empire) 1999 میں اس نے مطلق العنانیت "یوروکریسی" اور بارود یا توپ خانہ کی تینوں تصویروں کے پس منظر میں اکبر کے عہد اور مغل ریاست کی تشکیل کا مطالعہ کیا ہے۔

کیا مغل بادشاہ مطلق العنان تھا؟ اس سوال کا جواب بادشاہت کے تین دائروں میں ملتا

ہے۔ ایرانی، منگولی اور ہندوستانی۔ ایرانی نظریہ بادشاہت کہ جس میں بادشاہ کی ذات میں الٰہی قور داخل ہو کر اسے دوسری مخلوق سے بلند و برتر کر دیتا ہے۔ یہ نظریہ عباسی خاندان کے عہد میں اسلامی سیاست کا ایک حصہ ہو گیا تھا۔ بعد میں دوسرے مسلمان حکمرانوں نے بھی اس کو اختیار کر کے اپنے اختیارات کو وسیع کیا۔ دوسری روایت چنگیز خان کے عروج اور منگولوں کی فتوحات کے بعد اسلامی ریاست میں آئی۔ اس میں بھی منگول خان اور حکمران "اپنی الٰہی قوت کی وجہ سے ممتاز اور افضل تھا۔" اس تصور ہندوستانی نظریہ بادشاہت میں تھا۔ تینوں نظریوں میں بادشاہ کی ذات اس درجہ سے برتر ہو جاتی تھی کیونکہ اسے الٰہی قوت کی حمایت حاصل ہوتی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ بادشاہ سے بدعت کرنا سب سے بڑا جرم تھا اور باپنی بادشاہ کا مجرم ہونا تھا۔ ریاست یا حکومت کا نہیں اس وجہ سے یہ حق بادشاہ کو تھا کہ وہ چاہی کو کیا سزا دے۔

اکبر نے جب مغل بادشاہت کے نظریہ کو تشکیل دی تو اس نے اس میں ایرانی، منگولی اور ہندوستانی تینوں کو آپس میں ملا دیا۔ لیکن ساتھ ہی میں اس نے ان میں تبدیلیاں بھی کیں۔ مثلاً منگولوں اور تیموریوں میں یہ روایت تھی کہ بادشاہ کے مرنے کے بعد اس کی سلطنت اس کے لڑکوں میں تقسیم ہو جاتی تھی۔ ہندوستان میں مہلوں نے بھی اس روایت پر عمل کرتے ہوئے سلطنت کو مہالیوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ اس تقسیم کی وجہ سے اقتدار اعلیٰ ایک کے بجائے انجمالی طور پر خاندان میں رہتا تھا۔ اکبر نے اس روایت کو ختم کر کے اقتدار اعلیٰ کو صرف اپنی ذات سے منسلک کر دیا۔ دوئم اکبر نے علماء کے اقتدار کو ختم کرتے ہوئے خود کو مجتہد کا درجہ دے دیا جس کے بعد تمام مذہبی فیصلے کرنے کا اختیار بھی اسے مل گیا۔ سوم: اس نے خود کو قریب سے بلند کر کے تمام رعایا کا بادشاہ کہا کہ جس کی نظر میں ہندو و مسلمان دونوں برابر کا مقام رکھتے تھے۔ مغل بادشاہ ان کے لیے باپ کا درجہ رکھتا تھا۔ میکس ویبر (M. Weber) اسے چہرہ نظام بادشاہت کہتا ہے اس نظام میں بادشاہ اپنی رعایا اور سلطنت کو اسی طرح سے اپنے کنٹرول میں رکھتا ہے جیسے کہ باپ خاندان کو۔ (حکومت کے اس تصور کو بعد میں

انگریزوں نے "نئی پالیسی" کا نام دے کر رعایا کو کنٹرول میں رکھا۔

انتظام پولشہت کا یہ ادارہ اکبر کے دور میں آہستہ آہستہ ارتقاء پذیر ہوا۔ بار اور ہماروں کے حمد تک پولشہت کا ادارہ کوئی الٹی نوعیت کا نہ تھا۔ اس وقت تک اس کی حیثیت ایک سردار اور رہنما کی تھی چغتائی امراء باہر کو یا تو اپنے برابر کا سمجھتے تھے یا اپنے سے ذرا بڑا۔ وہ اپنی خود مختاری اور آزادی کو برقرار رکھتے تھے۔ خلاصہ ہماروں کا وطن ہوا اور راجستان سے امرکوٹ کی جانب جا رہا تھا تو اسے ایک گھوڑے کی ضرورت ہوتی جس کے لیے اس نے اپنے امیر تروی بیگ سے درخواست کی کہ وہ اسے اپنا گھوڑا دے دے۔ مگر اس نے گھوڑا دینے سے صاف انکار کر دیا۔

تیسری خاندان سے امراء کی وفاداری آہستہ آہستہ ابھری۔ اس میں اکبر کے دور کی فتوحات، دیوار کی رسومات، پولشا کی جانب سے دیئے گئے تحفے، مراعات، ان کے عہدوں اور مراتب کا تحفظ شامل تھا جس کی وجہ سے ان کی وفاداری مضبوط ہوتی چلی گئی۔

دیوار کی رسومات کہ جن میں مجید، تسلیم، کورنش، اور قدم پوسی وغیرہ شامل تھیں، ان کی وجہ سے امراء اور دیواروں میں پولشا کی عظمت اور صہبہ بڑھتا گیا۔ پولشاہت کے اس نظریہ کی ابتداء میں چغتائی امراء نے مخالفت کی کیونکہ اول تو تیسری خاندان سے ان کے روابط خاندانی تھے، دوسرے انہوں نے ہندوستان میں حکومت کے حصول میں اس کی مدد کی تھی، تیسرے یہ خود مختاری کے قائل تھے۔ اس لیے جب اکبر نے مرکزی طاقت کو مضبوط کرنا شروع کیا، اور انتظام کے معاملات میں ان سے باز پرس شروع کی۔ تو انہوں نے اس کے خلاف کئی بغاوتیں کیں۔ لیکن اکبر نے ان بغاوتوں کو کچل دیا۔ لہذا ان کا اثر کم ہوتا چلا گیا اور ان کے عقیدہ میں ایرانیوں کا اثر و رسوخ بڑھتا چلا گیا۔

اکبر نے اپنے مخالفوں کے ساتھ ہمیشہ اس پالیسی پر عمل کیا کہ جنگ سے زیادہ گفت و شنید کے ذریعہ معاملات کو طے کیا جائے۔ اس لیے چغتائی امراء جنہوں نے

بغاوتیں کیں، اس نے کوشش کی کہ انہیں معاف کر دیا جائے اور دوبارہ سے انہیں خدمت میں واپس لایا جائے۔

راجپوتوں کے سلسلہ میں بھی اس نے اس پالیسی کو اختیار کیا کہ اگر انہوں نے مداخلت کی تو اس صورت میں جنگ اور دشمن کی عمل تہائی، لیکن ہتھیار ڈالنے اور صلح کی صورت میں انہیں پوری پوری مراعات دی گئیں۔

اکبر نے منصب وادی کا جو نظام شروع کیا اس کے پس منظر میں بھی اپنے نظریہ بادشاہت اور مرکزی طاقت کو پوری طرح سے بااختیار بنایا تھا۔ اس نظام میں کوشش کی گئی کہ جاگیرداری کو ختم کر دیا جائے اور منصب دار کو جاگیر کے بدلے میں نقد تنخواہ دی جائے۔ تاکہ اس صورت میں ان کا رابطہ بادشاہ سے ہو۔ لیکن اس میں اسے زیادہ کامیابی نہیں ہوئی، اس کے عہد میں دونوں طرح کے منصب دار رہے، جاگیر والے بھی اور تنخواہ والے بھی۔ منصب داروں کو پوری تنخواہ اس وقت ملتی تھی کہ جب وہ اپنے ذمہ سواروں کی تعداد کو پیش کرتے تھے۔

اکبر نے منصب داروں یا بیہ رو کسی کو جس انداز میں کنٹرول کرنے کی کوشش کی، اس میں بھی اسے زیادہ کامیابی نہیں ہوئی، مثلاً گھوڑوں کو داغ دینے کی مخالفت منصب داروں کی جانب سے کی گئی، جس کی وجہ سے اس پر پوری طرح سے عمل نہیں ہو سکا۔ بلکہ اس کے رد عمل میں بغاوتیں بھی ہوئیں۔ مال شخصیت کو اکبر شہنشاہ خداداد کا حصہ سمجھتا تھا، جب کہ امراء کی کوشش ہوتی تھی کہ اس میں سے زیادہ حصہ خود رکھ لیں۔ لیکن منصب دار کسی طاقتور بیہ رو کسی کی شکل میں نہ ابھر سکے اور بادشاہ کی وفاداری ہی میں انہیں ترقی کرنے، دولت حاصل کرنے، اور ملازمت کا تحفظ نظر آیا۔ اکبر نے اپنے منصب داروں پر اعتماد کیا، خصوصیت سے مقامی بیہ روستانی امراء پر جن میں راجپوت اہم تھے، ان کی وجہ سے اسے وفادار فوجی ملتے رہے۔ حقوق اور عہدوں کے مقابلہ میں مغل منصب داروں کی اہمیت زیادہ تھی، انہیں ملازمت کا تحفظ تھا، شہادت یا وفاداری بدلنے کی صورت میں انہیں قتل نہیں کیا گیا۔ انہیں آزادی تھی کہ یہ اپنی

شیخاقت قائم رکھیں، جیسے راجپوت یا ملوات یا راجہ نے اپنی خود مختاری کو برقرار رکھا۔
مغل منصب دار اپنی شان و شوکت اور جلو و جلال میں چھوٹے چھوٹے حکمرانوں سے
زیادہ تھے۔

اکبر نے جس انداز میں اپنی فوجی طاقت و قوت کو بڑھایا وہ بھی اس کی ذمہ داری
کامیابی تھی۔ اس نے مغلیوں اور عثمانیوں کی طرح غلاموں پر بھروسہ نہیں کیا، بلکہ اس
کی فوجی طاقت کسانوں کی بھرتی پر تھی۔ ہندوستان میں مسیح کسان فوجیوں کی کمی نہ تھی،
مگھوں اور دیستاروں میں فوجی تکمیل پڑے مقبول تھے۔ چھوٹے چھوٹے زمیندار بھی اپنی
فوج رکھتے تھے۔ ان کی یہ فوج اکثر ان کی برادری اور ذات کے ہوتے تھے۔ مغل
منصب داروں پر لازم تھا کہ وہ اپنے حریف کے مطابق فوجی رکھیں اور بادشاہ کو ذیاب بھی
ضرورت ہو اس کی مدد کریں۔ اکبر کی فوج کا سب سے اہم حصہ گھڑ سواروں کا تھا۔
اس کی فوجی فتوحات کا اہم سبب وہ گھڑ سوار ہی تھے۔ چونکہ ہندوستان میں گھوڑوں کی
پرورش نہیں ہو سکتی تھی اس لیے یہ وسط ایشیا، عرب، اور ایران و افغانستان سے آتے
تھے، ان راستوں پر مغلوں کا کنٹرول تھا، اس لیے جنوب اور بنگال کے حکمرانوں کے پاس
گھوڑوں کی تعداد کم ہوتی تھی، اس لیے وہ ان کے بجائے ہاتھیوں پر بھروسہ کرتے تھے۔
مغل اپنے گھڑ سواروں، حیرانہ اندازوں، اور توپ خانہ کی وجہ سے ان پر آسانی سے قابو پا
لیتے تھے۔

اس لیے دیکھا جائے تو مغل سلطنت نہ تو پہری طرح سے مطلق العنان تھی نہ
ہی اس کی بیوروکریسی طاقت ور تھی اور نہ ہی بادشاہ یا توپ خانہ اس کی فتوحات کا سبب
تھے۔ اس کے برعکس مغل حکومت کے انتظام کا سبب اکبر کی مسلح کل کی پالیسی، امراء
کے ساتھ اس کا شفقانہ سلوک، اور رعایا کے ساتھ پورا رحم و رستگاری تھی۔ اکبر نے مغل
ریاست کی بنیاد جن اصولوں پر رکھی ان کی وجہ سے اورنگ زیب تک اس کے جانشین
آرام سے حکومت کرتے رہے۔ اکبر کی پالیسی کی وجہ سے آج کے دور میں اکبر کو
ہندوستان کا قومی بادشاہ تسلیم کیا جاتا ہے، اس کے سیکرٹری طرہ حکومت کو آج بھی تعریف

کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے۔

(2)

مغل ریاست اور اس کے مختلف پہلوؤں پر ایک اور اہم کتاب مغل ریاست ہے،
(The Mughal State 1526-1750) (1998) اس کو مظفر عالم پور نے برائے نام لکھا
ہے کہ اس میں مغل ریاست کے بارے میں اہم تحقیقی مقالات کو جمع کیا
ہے کہ وہ مشہور مورخوں نے دیا، نوٹ لکھے ہیں۔

مغل بادشاہت کے بارے میں رام پور شاہی پانچویں اور سبب الیہ۔ رچرڈز
(J. F. Richards) کے مقالات ہیں۔ ان میں مغل بادشاہت کی روایات کو بیان کرتے
ہوئے کہا گیا ہے کہ تیموریوں میں سلطنت کو تقسیم کرنے کی روایت تھی۔ اس کی وجہ
سے سلطنت تو ٹوٹ چلی تھی، مگر اس کا مقصد یہ تھا کہ جانشینوں میں خاندانی جنگی کو روکا جا
سکے۔ یہاں یہ ذکر کرنا ضروری ہے کہ مسلمان حکمران خاندانوں میں اس قسم کا کوئی
قانون نہیں تھا کہ صرف بڑا لڑکا جانشین ہو گا، اس وجہ سے ہر بادشاہ کے مرنے کے بعد
جانشینی کے مسئلہ پر جھگڑا ہو گا، تیموریوں نے اس کا یہ حل نکالا تھا جو امیدوار تخت پر
قابض ہو جاتا تھا، وہ دوسرے تمام امیدواروں کو قتل کر دیتا تھا، بعد میں قتل کے بجائے
انہیں محلوں میں قید کر دیا جاتا تھا، جو "نفس" کہلاتے تھے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ مغلوں میں
بھی جانشینی کے بارے میں جھگڑے رہے، خاص طور سے اورنگ زیب اور اس
کے بعد تھان کا انہماک تھا۔ جنوں بڑی پر ہی ہوتا تھا۔

دوسری اہم خصوصیت یہ تھی کہ تیموریوں میں ظاہر بھی بادشاہ ہو سکتا تھا۔ تخت و
تاج کے دعوے کے لیے خاندانی وراثت کا تصور تھا۔ اس لیے بادشاہ کو اس پر حیرانی ہوتی
تھی کہ بنگال میں کوئی بھی بادشاہ کو قتل کر سکے حکمران بن سکتا ہے۔ ابتدائی دو بادشاہ بار
اور تھانوں کے اپنے امراء کے ساتھ ہے۔ سلطانہ تعلقات تھے۔ اکبر نے بادشاہت کا
نظریہ دے کر اپنے حریف کو اونچا کیا۔ اس نے خود کو سلطنت کی ایک ایسی علامت بنایا

رہا اگر بادشاہ پر مصیبت آئے تو اس کا مطلب سلطنت کی بربادی ہے۔ اس نے راجا کو
پناہ دار اور تحریک نہیں دیا، بلکہ وہ ماضی سے تعلق توڑ کر، اور سابق حکمرانوں کی روایات
اور ماحول سے تعلق کر اپنے نظریات و روایات پر سلطنت کی تشکیل کرے۔ اگر وہ
شاہی سلسلے سے تعلق نہ رکھتا ہو تو بادشاہت کی عداوت تھی۔ اس نے علاوہ اس سے شہرہ
تیار اور لاہور میں نئے تعمیر کرائے، جو بین طرف سے سلطنت کی حفاظت کرتے تھے۔
جب اس نے فتح پور سیکری کو چھوڑا ہے۔ (اور مرزا حکیم کی بغاوت ختم کر کے ہے
15 تھا) تو اس کے بعد سے اس کا زیادہ وقت کھپ رہا تھا۔ سب دلی "خیر" مانور
اس کے مراکز نہیں رہے تھے، بلکہ کھپ اس کا مرکز تھا جو کہ ہر وقت متحرک رہتا تھا
اور ہر جگہ ماتوں میں جانا رہتا تھا۔ یہ ایک متحرک بادشاہ کی علامت تھا کہ جو ایک حکم
نہیں، بلکہ پوری سلطنت میں حکوم رہا ہے۔

نورمن پٹی - نیگل (Norman P Ziegler) نے مغلوں اور راجپوتوں پر مقالہ
لکھتے ہوئے نشان دہی کی ہے کہ راجپوت اس سے قبل بادشاہ کے اندر رہے، کیونکہ
ان کی مشق میں وہ "راجہ" کے بیٹے تھے۔ مگر راجہ صاحب تھا۔ مغل بادشاہ نے اس خلاف
کو پورا کر دیا، انہوں نے مغلوں کے ساتھ اتحاد کر کے اپنے آپ کو مغل کیا اور اپنے
مستویں کی تعلیم کی ان کی معنوں سے دور رہی ان کی روایات پر مبنی جس
نے اس سے دور میں میں منصب "مد" اور مرلہت میں اور اس کی بنیادی
روایات دربار و راجہ و شہنشاہ نہیں رہے۔ سب جس سے اس کی روایت میں، مغل یا
تو یہ اس سے علیحدہ ہو گئے۔

مغلوں کے عہد میں زمینداروں کے نظام برپا رہا، ان کا مقام ہے۔ ان کا کام
ہے۔ زمیندار کی اصطلاح ہندوستان میں جس سے دور میں مشہور ہوئی اس سے پہلے
اس اپنے سے زمیندار "راجہ" اور زمیندار کی اصطلاح تھیں جو ان سے پہلے تھے
وہ چھ بھٹی فوجی اور مقدم کہلاتے تھے۔ وہ زمینداروں کو اس وقت میں تسمیہ راجہ

1- موروثی زمیندار، 2- ایجنٹ زمیندار، 3- اور پرائمری زمیندار۔ موروثی
زمینداروں میں عدالتی حکمران ہوتے تھے۔ انہوں نے ایک طرف تو ان کی خود مختاری کو
تسمیہ کرتے ہوئے انہیں اپنے ملازموں میں حکمران رہنے کا خصوصی طلب انہیں منصب
دار بنا کر انہیں اپنے علاقہ سے زیادہ جاگیر دے کر ریاست کا ملازم بنایا۔ یہ لوگ مغل
منصب دار کی حیثیت سے اپنی فوج میں اپنے علاقہ کے لوگوں کو بھرتی کرتے تھے جو کہ
ان کے وفادار ہوتے تھے۔ اس پالیسی کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ "وطن" زمیندار "مغلوں کے
وفادار ہو گئے۔ اور اپنی فوج کے ساتھ مغل سلطنت کی فتوحات میں حصہ لیا۔ مغل
بادشاہ "جانشینی کے سلسلہ میں" اپنی مرضی کے امیدوار کو علاقہ کا حکمران بناتے تھے۔ اس
لیے جانشینی میں وراثت کو نہیں بلکہ مغل بادشاہ کی خوشنودی کو دخل ہوتا تھا۔

چونکہ یہ وطن زمیندار "راجہ" اور ریاستوں کے حکمران اپنا علاقہ اور اس کی آمدنی
بھی رکھتے تھے اور مغل جاگیر بھی "اس سے ملی طور پر یہ دوسرے منصب داروں سے
مجبی حالت میں تھے۔ اس سے دوسرے منصب دار یہ مطالبہ کرتے تھے کہ ان کی
مرلہت کو کم کیا جائے۔ جب جاگیرداروں کے مطالبہ پر ان کی مرلہت واپس لی گئی تو
انہوں نے بغاوتیں شروع کر دیں۔ لہذا اورنگ زیب کے بعد سے مرکز کی بکثوری اور
فوجی کشمکش کی کمی کے باعث بغاوتیں زیادہ ہو گئیں۔ راجپوتوں کی بغاوتوں کو اس پس
مغل میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔

درمیانی اور ایجنٹ (مستدار وہ ہوتے تھے جو کسانوں سے نکال دھون کر کے اپنا
حصہ رکھ کر باقی خزانہ میں جمع کرا دیتے تھے۔ یہ چوہدری، دیو، کھنسی، "بانی" دیش
پانڈے، مقدم، قانون گو اور اجارہ دار کہلاتے تھے۔ یہ موروثی ہوتے تھے۔ جب بھی
مرکز کنویر ہوتا تھا، یہ ریاست کو حصہ ادا نہیں کرتے تھے اور بغاوت "بھیتے" تھے
حکومت کو ان کی بغاوتوں کو کچلنے کے لیے فوجی کارروائیاں کرنی پڑتی تھیں۔ عام طور
سے مغل منصب دار ایسی جاگیر لینا نہیں چاہتے تھے کہ جس کی زمیندار، سرکش ہوں یا تو
وہ وہاں سے اپنی جاگیر کا جائزہ کر لیتے تھے، یا نقد محلوں کا مطالبہ کرتے تھے۔

یہ نگران زمیندار، موہنی ہوتے تھے، کاشت پر حق رکھتے تھے۔ انہیں زمین فروخت کرنے کا بھی حق تھا، یہ نگران جمع کر کے قرضہ میں داخل کراہتے تھے۔

پیش چندر نے بھی جاگیرداری کے بحران کے نشان دہی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کہن سالی سے لگان دینے پر تیار نہیں ہوتے تھے۔ اس لیے ہر علاقہ میں فوجی رہتا تھا جو نہ صرف اس دانا کو بہ قرار رکھتا تھا بلکہ لگان کی دوسوایں میں بھی مدد دیتا تھا۔ اگر جاگیردار اور اس کے لکھت کسٹوں پر سختی کرتے تھے یا معمول سے زیادہ وصول کرتے تھے تو یہ "معاہدہ" جاریہ مارشا کی ہوتی تھی جس کی مدنی سے اس کے اخراجات پورے ہوتے تھے۔ "پائے پائی" وہ زمین ہوتی تھی کہ جسے ریڑوں میں رکھا جاتا تھا اور نئے منصب و دہل کو اس میں سے جاگیریں دی جاتی تھیں۔ "زور طلب" وہ زمین ہوتی تھی کہ جمال سے رسیداروں کی اخراجات کی وجہ سے ان کے لیے مشکل سے جمع ہوتا تھا۔ "لوسہ" اوسط آمدنی کی زمین۔ "سیر حاصل" زرخیز زمین جہاں پیداوار خوب ہوتی تھی اور لگان دینے کے لیے تیار ہوتے تھے۔ "تے" تے سے حاصل دینے چاہتے تھے۔ "لے" منصب اور کی تعداد بڑھ گئی تھی جو رشوت اور سفارش کے درجہ جاگیریں حاصل کرنا چاہتے تھے۔ جموں منصب، دہل کو زور طلب یا غیر دہل دہل رہیں ہوتی تھیں۔ اگر کوئی منصب دار اپنے حصہ کے سوار پیش نہیں کرتا تھا تو اس کی زمین پائے پائی میں شامل کر لی جاتی تھی۔

جاگیرداری کا بحران اس وقت بوجہ جب لورنگ نسیب نے دکن کی فتح کے بعد وہاں کے منصب داروں کو جاگیریں دیں جس کی وجہ سے پائے پائی کی زمینیں ختم ہو گئیں۔ "لورنگ" جب کے جانشین نے امرہ کی حمایت حاصل کرنے کے لیے خالصہ میں سے جاگیریں رینا شروع کر دیں جس کی وجہ سے بلاشبہ کی آمدن ٹپکتے ٹپکتے ختم ہو گئی یہاں تک کہ بلاشبہ بعد میں مرہٹوں اور انگریزوں کا غلبہ خوار ہو گیا۔

مغل سلطنت کی کمزوری کے بعد میں زمینداروں نے بغاوتیں کر کے حکومت و ریختہ دینا بند کر دیا اور جو جہاں تھا وہ وہاں قابض ہو گیا۔ اس سے جاگیرداروں کی بھی ضرورت پڑی۔ جاگیرداروں کے اس بحران نے مغل سلطنت کو مالی و اقتصادی بحران میں مبتلا کر دیا۔

مغل دور حکومت میں برابر بغاوتیں بھی ہوتی رہیں۔ بغاوت اس وقت ہوتی تھی کہ جب معاشرہ میں کوئی فرد یا جماعت موجود نظام سے مطمئن نہیں ہوتا تھا یا اس نظام میں اپنے لیے کوئی جگہ نہیں پاتا تھا یا وہ ناانصافی اور استحصال کا شکار ہوتا تھا تو اس صورت میں کہ جب اسے اور کوئی راستہ نہیں ملتا تھا تو وہ بغاوت کا اعلان کر دیتا تھا۔ حالات بدستور آتے اور آخری مرحلہ کے بعد ہوتی تھی۔ یہ بغاوتیں دو قسم کی ہوتی تھیں علم ہوں "امرو" اور شہنشاہ خاندان کے قرار کی اور عوامی سطح کی کہ جس میں عام لوگ شریک ہوتے تھے۔ چونکہ بغاوت بلاشبہ اور حکمران خاندان و حکومت کے خلاف ہوتی تھی اس لیے یہ سخت مجرم سمجھے جاتے تھے اور کڑی سے کڑی سزا لاییت و سختی کے بعد موت کی ہوتی تھی۔ اگرچہ مغل بادشاہوں کا رویہ حکمرانوں "شراروں" اور امراء کی بغاوت کی جانب مائل نہ ہوتا تھا، اگر یہ مغلانی مانگ لیتے تھے "امیں سزا نہیں دی جاتی تھی" مگر عام لوگوں کی بغاوت کو سختی سے کچل دیا جاتا تھا۔ بلکہ میرے شہزادہ کو تو معاف کر دیا جاتا تھا، مگر اس کے ساتھیوں کو سخت سزائیں دی جاتی تھیں۔

ان بغاوتوں کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی تھی کہ جب بھی بغاوت داندان ہوتا تھا تو فوجی کسان دور اس میں شامل ہو جاتے تھے۔ پانی رائیٹاؤں کو کسی دیہیوں کی محسوس نہیں ہوتی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کی اکثر دیہی چور و گاری اور مالی مشکلات کا شکار رہتی تھی۔ بغاوت میں شریک ہو کر انہیں امید ہوتی تھی کہ وہ لوٹ مار کے ذریعہ دولت حاصل کر میں گے۔ اس لیے ان کے مقاصد میں وہ چیزیں شامل ہوتی تھیں، اگر وہ باغی کی اعازمت کرتے تھے تو دولت ان کا مقصد ہوتا تھا۔ اگر وہ خود بغاوت کرتے تھے تو اپنے لیے انصاف حاصل کرنے کی خواہش ہوتی تھی۔ "میں"۔ "ی"۔ اسمتھ (W. C. Smith) نے مغل دور حکومت میں بغاوتوں کا ذکر کیا ہے، خصوصیت سے وہ بتاتے ہیں کہ جو پچھلے طبقے کے لوگوں نے کہیں۔ اس کی دلیل ہے کہ کسانوں کی بغاوتوں کی اہم وجہ 16 ویں صدی کی دہائیوں میں تھی کہ اس سے سختی کے ساتھ یا ماحول بہت کم ہو گیا بغاوت کرتے تھے تو سختی کے ساتھ ہی موت تھی۔ یہ مغل دور میں بغاوتوں کی وجہ سے ال میں مذہبی جوڑ پیدا ہوتا تھا جو انہیں فوجی کے تیار کرتا تھا۔ مودوں اور جہاں کیے۔ تو اس میں بغاوتیں ہوتی تھیں تو قدرت سے بڑے

ان بدلتوں کے نتیجے میں کسٹم ٹوٹ کر کے 'حکومت کی جائداد' چلا کر اور جدید اصول کا قائل کر کے اپنے فائدہ کا اظہار کرتے تھے۔ ان کی بدولت اس بے پناہ ہوتی تھیں کیونکہ حکومت کے مقابلہ میں اس کے پاس ذریعہ نہیں ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ ان کا مقصد کوئی خاص نظام قائم کرنا نہیں ہوتا تھا۔ بسبب سبب سختی سے پکڑ دیا جاتا تھا تو پھر اس کے پاس اطلاعات و قریب بروہی کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں رہتا تھا۔ اگر طبقہ ملی کی طرف سے بدلتیں ہوتی تھیں تو محض حکومت کو حیران میں ہوتی تھی 'غریب' سالوں کی بدلتیں ہیں حیران مرقی تھیں۔ شاہ مستعد خاں 'ایک محض موسخ' ن بدلتوں کے بارے میں لکھتا ہے کہ

یہ حیرانی کی بات ہے کہ عیس و غریب اور حقیر باظیوں کی برابری کہ جس میں ملکہ 'پوٹلی'، 'پوٹلی'، 'پوٹلی' اور 'پوٹلی' طرح کے درمیان سم تڑوڑ شامل ہیں وہ اپنی غری اور برہمن سے غریب میں آکر اپنی شان و شوکت کے بے پناہ خواب دیکھنے لگے اور خود کو تاج و تاج و تاج کے گڑھے میں گر دیا۔ میوات کے شیریں کی آہٹ برابری ہو کہ برہمن کے چوہل ہو برہمن کا چوٹیوں اور ٹڈی دل کی طرح امنڈ آئے اور پلا کر خود کو چاہ و برہمن کو دیا۔

گرچہ پانچ بدلتیں مذہبی رنگ سے ہوتی تھیں، جیسے سنوں کی بدلت، یا فرقہ و شیعہ کی بدلت، مگر اس نے اس غلط فہمی میں سماجی و معاشی مفادات اور حکومت کی استقلال کر کے دلی پالیسی ہوتی تھی۔ محض حکومت نے پیش ان بدلتوں کو سختی سے پکڑ دیا۔

شیخ واس گپتا نے ان بدلتوں میں بدلتوں کی سیاست اور تجارت کو اپنا موضوع بنا کر ان حوالوں کی جانب اشارہ کیا ہے کہ جن کی وجہ سے بدلتوں میں مشاہدہ متاثر ہوا۔ اس کی مثال کے مطابق ہندوستان و اس میں نہ ہو تھا ایک ماحولی و دوسرا اندرونی۔ ماحولی علاقوں والا ہندوستان تجارت کا مرکز تھا کہ جس میں ہم بدلتوں کا ہنداء میں سواست، 'پکلی' اور مساب مٹم تھیں۔ بسبب کہ اندرونی ہندوستان ماحولی بدلتوں کو

نہیں مل فرام کرتا تھا۔ سورت کے تاجر اپنی فیرنگی تجارت کی وجہ سے مشہور تھے۔ ان میں ان کے بارے میں گفتگو کوئس نے لکھا تھا کہ سورت کے تاجروں نے قدر تعداد میں تجارتی جہاز تیار کر لیے ہیں کہ اگر یورپی تاجروں نے اس طرف توجہ نہیں کی تو انہیں تجارت میں نقصان اٹھانا پڑے گا۔ ہندوستان کے تاجروں کو اس وقت نقصان اٹھانا پڑا کہ جب اورنگ زیب کی وفات کے بعد جانشین کے سلسلہ میں جنگیں شروع ہو گئیں۔ راستے غیر محفوظ ہو گئے اور سیاسی طور پر غیر یقینی کی ہیئت پھیل گئی۔ اس کا اظہار ایک لڑچ تاجر نے اپنے ہند میں کیا ہے کہ جو اس نے ڈیج 'انکیز' کو لکھا تھا۔ اس میں وہ لکھتا ہے کہ اورنگ زیب کے مرے کے بعد مگر کے راستے غیر محفوظ ہو گئے ہیں 'اگرچہ اس تاجروں میں حالات پر امن ہیں۔

سیاسی بحران کی وجہ سے گجرات کے ساحلی شہر مثل ہندوستان کے تجارتی مل سے محروم ہو گئے 'خصوصیت سے کپڑا اور ٹیل۔ جہاز ملاحوں کے طور نے گجرات میں لوٹ مار اور پتلی پتلی۔ جب اس بحران کی وجہ سے محض منصب داروں کی آمدنی کم ہوئی تو انہوں نے تاجروں پر ٹیکس لگا کر شروع کر دیے 'جس کی وجہ سے تجارت بری طرح سے متاثر ہوئی۔ اس نے سلسلہ تاجروں اور خصوصیت سے تجارتی جہازوں کے مالکان کو ملی طور پر چلا کر دیا۔ سورت، 'پکلی' اور مساب مٹم کی بندرگاہیں بہت اہمیت رکھتی تھیں اور ان کی جگہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی بندرگاہیں 'پکلی'، 'پکلی' اور 'پکلی' ملکیت تاجروں کے لیے محفوظ ہو گئیں۔ جہاں ہندوستانی تاجر اور کمپنی نے مل کر تجارت میں مزاحمت کیا۔ تجارتی مفادات کی وجہ سے ہندوستانی تاجروں نے کمپنی سے تعاون کیا اور ان کا ساتھ دیا۔ اس وجہ سے کمپنی کو مقامی طور پر محال ملے گئے اور ان کی مدد سے اس نے تجارت کے ساتھ ساتھ سیاسی طور پر ہندوستان میں اپنے قدم مضبوط کیے۔

اکبر اور مغل ریاست

تاریخ نہ صرف ہمیں ماضی کے بارے میں معلومات فراہم کرتی ہے، اور ان اہم تاریخی کرداروں کی صدیوں کے بارے میں بھی سگاہ کرتی ہے کہ جنہوں نے اپنے نسل اور عہد میں تاریخ کی تشکیل کی۔ حالات کے رخ کو موڑنا اور بار و سہاگت موڑنے کو محسوس کیا۔ نیس اگر تاریخ صرف ماضی کے اسی دائرے میں رہتی تو شاید وہ اس قدر موثر نہیں ہوتی جیسے کہ اب ہے۔ کیونکہ ہر دور اور زمانہ میں جب مورخ ماضی کی تشکیل کرتا ہے تو اس میں اس کا اپنا حل ہوتا ہے، حال کی ضروریات اور ثقافت سے اس کی تاریخ نویسی میں آجائے میں اس سے یہ ہوتا ہے کہ کوئی تاریخی شخصیت کمال اور انداز میں رہے کے بعد اپنا حال کی صورت بن کر رہے۔ جاتی ہے جب اس کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے تو وہ دوبارہ سے تاریخ کی کتابوں میں لکھ کر رہی جاتی ہے۔

ہمارے اپنے دور میں حال کی بہت سی نظریاتی جگہیں ماضی کی شخصیتوں یا تاریخی واقعات کی بنیاد پر ٹھہری گئی ہیں۔ ہم ضرورت کے وقت تاریخ کی کتابوں سے بیہودہ کو تلاش کر کے لاتے رہے اور ان کی مدد سے اپنے نظریات کا پرچار کرتے رہے۔ اس کی ایک مثال موجودہ عہد میں اکبر اور اورنگ زیب کی ہے۔ 920ء کی دہائی فرقہ دار رہنما میں یہ دونوں شخصیتیں دو متضاد نظریات کی حامل جماعتوں میں بحث کی بنیاد بنیں کہ جن کو مرکز جاکر ان دونوں جماعتوں نے اپنے اپنے نظریات کا پرچار کیا۔ اس لیے تاریخ کو جب بھی حال کے تقاضوں کو مد نظر رکھ کر لکھا جاتا ہے، تو اس کے ذریعہ ایک ایسے تاریخی شعور کو پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ جس کی بنیاد نظریات پر ہوتی ہے۔ مثلاً فرقہ دارانہ ماحول کی روشنی میں وہ مورخ کہ جو ہندوستان میں نیکولر اور متحد

ہے۔ ماضی میں ان کے نزدیک اکبر ان دو قوتوں کی نمائندگی کرنا ٹھہر آتا ہے، ان — یہ ہندوستان کا اتحاد مذہب سے بڑھ کر اہم تھا، اسی لیے اکبر نے خود کو مذہبی شخصیت سے نکل کر ہندوستان کے گھرے ہوئے لوگوں کو مذہب سے بالاتر ہو کر باہر جمع کرنے کی کوشش کی۔ یہ اس پالیسی کی وجہ سے اکبر موجودہ دور میں بہت زیادہ 'اور مذہبی دولواری کی ایک علامت بن گیا۔ اس کے برعکس اورنگ زیب فرقہ دارانہ ماحول میں مسلمانوں کے لیے جیو ہے تو دوسروں کے لیے نفرت کی علامت۔

دوسری طرف اکبر کے مخالفوں میں اگر مسلمان ہیں تو فرقہ دارانہ ہندو بھی ہیں۔ خاص طور سے نوآبادیاتی دور میں جب انگریزوں کے خلاف جدوجہد جاری تھی تو اس وقت بھی تاریخ کو اس طرح سے پیش کیا گیا کہ معصوم کے خلاف راجپوتوں کی جدوجہد، اور انگریزوں اور ہندوستان کی جدوجہد میں ممالک نظر آئے۔ مشہور مورخ اس کے ساتھ ساتھ نے مغل اور انگریزی امپیریل ازم میں ممالک دیکھی۔ میواڑ کے راجہ رانا پرکاش اور سطوں کے درمیان تصادم کو نوآبادیاتی دور کی روشنی میں دیکھا جا تو یہ نکتہ واضح ہو جاتا ہے۔

اگرچہ مہارانا نے جنگ میں شکست کھائی، لیکن اس نے خود بخاری اور آزادی کے اصول سے متہ نہیں موڑا اور یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کی آنے والی نسلوں کو اس نے آزادی کا جذبہ دیا۔ حکیم شینا جی کو اس پر فخر تھا کہ وہ اس کے آواز اجداد میں سے تھا۔ بنگل کی انقلابی تحریکیں جو بیسویں صدی میں اُبھریں، وہ ان کے لیے ایک ایسا ہیرو تھا کہ جس نے غیر ملکی اقتدار کے خلاف جدوجہد کی۔

علی گڑھ یونیورسٹی کے مورخ کہ جن میں شیخ پندہ، عرفان حبیب، امیر علی اور افتخار عالم شامل ہیں، انہوں نے اپنی تحقیقات کے ذریعہ اس بات کی کوشش کی ہے کہ اکبر کو اس فرقہ دارانہ لٹا سے نکل کر اس کی قومی اتحاد کی کوشش کو سامنے

لیا جائے۔ اس نے ایک ایسی ریاست کی تشکیل کی کہ جس میں ہندو، مسلمان اور مسلمانوں میں بھی قزاقی، ایرانی و افغانی یہ سب خند ہو کر ایک مرکز کے تحت جمع ہو گئے تھے۔ یہ اس لیے ممکن ہوا کہ اکبر نے خود کو مذہب کے دائرے سے باہر نکالا۔ اسے اپنی مہر و استوا نے اکبر کی اس پالیسی پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

اکبر کا مطلق قدم یہ تھا کہ وہ خود کو اپنی رعیت کے لیے ایک عادل اور غیر جانبدار بادشاہ کی حیثیت سے ثابت کرے جو مسلمانوں اور غیر مسلم دونوں کا سربراہ ہو۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ ایک ایسی شہرت کو پیدا کرے کہ جس میں غیر مسلموں کے ساتھ پوری پوری رواداری ہو اور ان کے اور مسلمانوں کے درمیان مساوات کی بنیاد پر تعلقات قائم ہوں۔ یہ بات یقینی تھی کہ اس پالیسی کے نتیجے میں اس کا تسلیم ریح العقیدہ مسلمان علماء و مراد سے ہو گا۔ یونکہ اب تک ان کی حیثیت مرادات یافتہ جہتوں کی تھی۔ یہ دونوں جہتیں تھیں جن میں متحد ہوئے اور انہوں نے بغاوت بھی کی، لیکن اکبر راجپوتوں، ایرانیوں اور مسلمانوں کی طاقتور حمایت سے اس تصادم میں فتح مند ہوا۔ اس کے نتیجے میں اس نے جو سبق سکھا وہ یہ تھا کہ ہندوستانی نظریہ بادشاہت کہ جس کا دائرہ جنگ اور محدود ہے اسے چھوڑ کر ایک تہیول راستہ اختیار کرنا ہو گا کہ جو مساوات اور لوگوں کی فلاح و بہبود کی طرف جاتا ہو تاکہ اس کی مملکت میں رہنے والے مختلف مذاہب کے لوگ امن و خوش حالی سے رہ سکیں۔

ابتدائی دو مغل حکمرانوں، ہر دور ہمایوں وقت کی کی اور مسائل کی وجہ سے ریاست کی پوری طرح سے تشکیل نہیں کر پائے تھے۔ اکبر نے اس کام کو پورا کرتے ہوئے ہندوستان میں مغل ریاست کی تعمیر و تشکیل کو پورا کیا۔ اس موضوع پر مہر و خورش نے بہت کچھ لکھا ہے کہ اس ریاست کو کون سی قسم کا مانے؟ اس کی کیسے تشریح کی

جائے؟ اور اس کی اہمیت کو کیسے جانچا اور پرکھا جائے؟ ڈگلس ای۔ اسٹراؤ سٹراؤ (Douglas E. Strickland) نے "مغل امپائر کی تشکیل" (The Formation of the Mughal Empire, 1989) میں ان مباحث کا احاطہ کیا ہے کہ جو اس موضوع پر مورخوں کے درمیان اب تک ہوئے ہیں۔ وہ ماہرین تعلقی علوم کے ان نظریات کی روشنی میں مغل امپائر کو دیکھنے کی کوشش کرتا ہے کہ جو ریاست کے قیام اور تشکیل کے بارے میں ہیں۔ مثلاً یہ سوالات کہ کیا مغل ریاست میں بیوروکریسی کی مطلق العنانیت تھی؟ یا کہ یہ ایک پیرائے ریاست تھی؟ اور یہ یہ بھی یورپ کی ریاستوں کی طرح ہندو کی سبیل اور استعمال کے بعد طاقت ور ہوئی تھی؟

ان سوالوں کا جواب دیتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ دراصل مغل ریاست میں مرکز نسلی طاقت ور تھا اور ہر فتح کے بعد "نئے علاقوں کو امپائر میں شامل کرنے کے بعد مرکز کی طاقت میں اضافہ ہو جاتا تھا۔ اس مرکزیت والی ریاست میں اکبر بادشاہ کی حیثیت سے شاہی اقتدار اعلیٰ اور مغل دستور کی علامت تھا۔ اکبر کی یہ خصوصیت ہے کہ اس نے ہندوستان کے حالات کے تحت بادشاہت کے نظریہ کو تبدیل کیا اور ایک ایسی مذہبی پالیسی کو شروع کیا کہ جس میں تمام مذاہب کے ماننے والوں کو مساوی درجہ اور مقام دیا گیا۔ اپنی پوزیشن کو مضبوط کرنے کی غرض سے اس نے منصب داروں کا ایک طبقہ پیدا کیا کہ جو تمام منصب داری کے تحت اس کے وفادار تھے، اکبر نے ابتداء ہی میں باہر و ہمایوں کے زمانے کے چھائی خاندانوں سے چھٹکارا پایا، کیونکہ ان کے پاس قبائلی روایات تھیں کہ جن کے تحت حکمران مطلق العنان نہیں بن سکتا تھا۔ یہ اپنے اقتدار کے لیے بادشاہ سے متصادم رہتے تھے اس لیے اکبر نے ان کی جگہ ایرانیوں اور راجپوتوں کو لیا کہ جو بادشاہ کے وفادار تھے۔ اکبر کے منصب داری کے نظام میں تمام منصب دار چاہے ان کا تعلق کسی مذہب یا ذات سے ہو، وہ تمام ایک طبقہ کے طور پر متحد ہو کر اس کے حاکم بن گئے۔

اکبر کے منصب داری نظام کو اگر اس کے ہم عصر مغربیوں اور عثمانی خاندانوں کی عادت کے تاثر میں دیکھا جائے تو اس کی اہمیت اور زیادہ واضح ہوتی ہے۔ ان دونوں

حکومتوں میں ریاست کی غیلو غلامی کے ادارے اور فوج پر تھی۔ مثلاً شہنشاہی حکومت میں یہ دستور تھا کہ اپنی قوموں سے جیسائی بچوں کو لا کر محل میں ان کی پرورش کرتے اور تعلیم و تربیت کے بعد انہیں فوج اور دوسرے نظم و نسق میں اپنی جگہ دینے اس لیے ان کی ریاست کی شناخت فوجی تھی۔ مثلاً حکومت کے تمام عہدیدار عسکری کھلاتے تھے بقیہ لوگ رعیت۔ یہی صورت حال مغربی حکومت کی تھی کہ جن میں غلامی کا ادارہ نہ تھا۔ اکبر نے غلامی کے ادارے کو قائم نہیں کیا۔ اس کی جگہ اس نے منصب داری سے نظام کو روشناس کرا دیا اس نظام کی اہمیت یہ تھی کہ اس میں مغل شہنشاہ بھی اپنی منصب دہے کہ انہیں ریاست کا حاکم بنا دیا جائے۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ مغل شہنشاہ خود کو اقتدار اعلیٰ کا ایک حصہ سمجھتے ہوئے اس پر یقین دیتے تھے کہ اقتدار اعلیٰ انفرادی نہیں بلکہ جماعتی ہے (Collective Sovereignty) لیکن منصب داری بننے کے بعد ان کی یہ حیثیت ختم ہو گئی۔ دوسری بات یہ تھی کہ یہ منصب دار بادشاہ کے لیے فوج رکھتے تھے ان کی اپنی کوئی فوج نہیں ہوتی تھی اس نے بادشاہ کی پوزیشن کو اور مضبوط کر دیا۔ سلطنت کے قوانین نے تحت منصب دار اس کے پابند تھے کہ وہ گھوڑوں پر داغ لگوائیں فوجوں کا سامان لائیں ان کے دوسرے فوجی ہے وہ رکھیں اگر اس کی خلاف ورزی ہوتی تھی تو اس میں سزا دیا کرتا ہوتا تھا۔ اکبر نے اپنے منصب داروں کو اتنی مصلحت دیں کہ ان کی آمدنی اس قدر زیادہ تھی کہ محل ریاست کے بہت سے ہم عصر حکمران بھی اس حیثیت میں ان سے کم تھے۔ مثلاً منصب دار کو جو تحفظ شہنشاہی و شہنشاہی اور اختیارات ملے ہوتے تھے اس کے بدلہ میں وہ بادشاہ کے وفادار رہتے تھے اور کم ہی اس کے الحاکمیت کی خلاف ورزی کرتے تھے۔ اکبر اپنے منصب داروں سے قریبی تعلقات رکھتا تھا انہیں ہر قسم کا تحفظ دیا کرتا ہوا ہوتی معلیٰ کرتے یا اجازت میں حصہ دیتے۔ تب بھی ان کو سخت کر دیا جاتا تھا۔ مزا کے طور پر شہنشاہی ان کے منصب میں کمی کی جاتی تھی۔ پیش چندر نے لکھا ہے کہ

ابتداء میں امراء کو تیموری خاندان سے وفاداری کا احساس کم

تھا اور ان میں یہ کوئی احساس نہ تھا کہ بحیثیت منصب دار وہ ایک رولت اور نظام میں جڑے ہوئے ہیں۔ ان میں سے اکثر تو یہ خواہش رکھتے تھے کہ بغاوت کر کے تیموریوں کی حکومت کا تخت الٹ کر وہ اپنی بادشاہت قائم کر دیں گے۔ لیکن اکبر کی انسان دوستی اور فیاضی نے ان سب کو اپنی مقامی قوت کے تحت ایک جگہ جمع کر کے ان کو ایک مقصد دیا۔ ان کی میدان جنگ میں مسلسل کامیابیوں اور فتوحات سے امراء کے دلوں میں عقیدت و وفاداری کے جذبہ کو پیدا کیا۔ لیکن اکبر اس سے مطمئن نہیں تھا منصب داری کے نظام کے تحت وہ مختلف جماعتوں 'ذرائع' اور قوموں سے تعلق رکھنے والوں کو متحد کرنا چاہتا تھا تاکہ امراء کے طبقے کی ایسے تکمیل ہو کہ اس پر انہیں بھی کیا جائے اور وہ وفادار بھی ہو۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ بادشاہ کسی ایک جماعت یا گروپ کی حمایت و وفاداری کا محتاج نہ ہو بلکہ تمام جماعتیں یکساں طور پر اس کی وفادار ہوں تاکہ وہ ان کی مدد سے اپنے مقصد کی تکمیل کر سکے۔

اکبر کی ایک لحاظ سے پوری طرح سے مطلق العنان نہیں تھا۔ اس کے منصب دار اس کی کٹر مخالفت بھی کرتے تھے۔ مگر ان کی وفاداری کی وجہ سے وہ ان کی عزت کرتا تھا جب اکثر منصب داروں نے اس کے سلسلہ مریدی میں شامل ہونے سے انکار کیا تو اس نے ان کے خلاف کوئی قدم نہیں اٹھایا۔

جمال تک اکبر کی مذہبی پالیسی کا تعلق ہے تو اس کی بیدار 'سرخ کل' پر تھی کہ جس کے تحت وہ ہر مذہب عقیدہ کے ملنے والوں کو مساوی مقام دینا چاہتا تھا۔ لیکن اکبر نے اپنے لیے جو اختیارات لیے وہ اسلام کے دائرے میں رہتے ہوئے تھے اس کا مقصد علماء کی طاقت و اختیارات کو ختم کرنا تھا کہ اس کی صلح کل کی پالیسی میں رکاوٹ بنے ہوئے تھے اس لیے جب اس نے 1579ء میں مسجد میں خطبہ پڑھا تو یہ خطاب راشدین و

امید و مہاشی علماء کی روایت پر عمل تھا کہ جس میں حکمران خلیفہ راج تھا۔ "معد" جس پر اس کے بعد کے تمام ممتاز علماء نے دھیلا کیے تھے اس کے تحت اسے جنت و جہنم مل گیا جس کی وجہ سے اب علماء کے بجائے وہ خود فیصلہ کرنے کا حقدار ہو گیا۔ اصل کل پالیسی کے تحت اس نے جزیہ موقوف کر دیا کیونکہ اب اس کی ضرورت نہیں رہی تھی اور سب ہی کو ریاست کی جانب سے تحفظ مل گیا تھا۔ اس سے اسے خدا سب والوں کو یہ اجازت بھی دے دی کہ وہ اپنی ٹی بہت بکریں خرید سکتے ہیں۔

اکبر جاگیرداروں کو ختم کرنا چاہتا تھا۔ اس سے اس کا علم نہ تھا کہ اس میں کو "حالف" یعنی پوشہ کی حاکمیت قرار دیا گیا ہے۔ اس سے اس کا علم نہ تھا کہ اس میں "نیکین" قریب منصب داروں کو حق تھا کہ وہ اپنی زمینوں پر جتنی چاہتے تھے اس قدر ستم و غارتگری کر سکتے تھے۔ اس سے اس کا علم نہ تھا کہ اس میں "مستوفی" نامی زمینداروں کو حق تھا کہ وہ اس سے اس کے لئے چھوٹا اور جاتیہ زمینوں کو خرید سکتے تھے۔ اس سے اس کا علم نہ تھا کہ اس میں "مستوفی" نامی زمینداروں کو حق تھا کہ وہ اس سے اس کے لئے چھوٹا اور جاتیہ زمینوں کو خرید سکتے تھے۔

کہ جس نے اس میں اس قدر بے رحمی کی تھی کہ اس نے اس کے لئے چھوٹا اور جاتیہ زمینوں کو خرید سکتے تھے۔ اس سے اس کا علم نہ تھا کہ اس میں "مستوفی" نامی زمینداروں کو حق تھا کہ وہ اس سے اس کے لئے چھوٹا اور جاتیہ زمینوں کو خرید سکتے تھے۔

اس سے اس کا علم نہ تھا کہ اس میں "مستوفی" نامی زمینداروں کو حق تھا کہ وہ اس سے اس کے لئے چھوٹا اور جاتیہ زمینوں کو خرید سکتے تھے۔ اس سے اس کا علم نہ تھا کہ اس میں "مستوفی" نامی زمینداروں کو حق تھا کہ وہ اس سے اس کے لئے چھوٹا اور جاتیہ زمینوں کو خرید سکتے تھے۔

(2)

اکبر پر اب تک مورخوں نے جو تحقیقی کام کیا ہے اور جس انداز سے اسے صاحب کی کتابوں میں پیش کیا ہے اس پر وضاحت نہیں ہے۔ اپنے ایک مضمون "اکبر پر جدید تحقیقات اور منصب" میں

(Akbar in Recent Research and Textbooks) سے لیا ہے جن کا یہ مقالہ دی انڈین ہسٹاریکل ریویو (The Indian Historical Review) کے شمارے نمبر 1-2 جولائی 1995ء تا جنوری 1996ء میں شائع ہوا ہے۔

اس مقالہ میں مورث سائن نے اس میں منظر کو پیش کیا ہے کہ جس کے تحت مغل حکومت اور کبر کو جدید تحقیقات میں پیش کیا جا رہا ہے۔ اکبر انڈیا میں سے متنازع شخصیت رہا ہے۔ اس کے اپنے دور میں اس کے بارے میں مختلف رائے تھیں۔ چر برطانوی عہد میں اسے "تیار ترقی حکمران" نے اپنے نقطہ نظر سے دیکھا۔ اب ہندوستان میں "خاص طور سے ہندی مسیح کے گرائے جانے کے بعد" ہندوستان جن حالات سے دوچار ہے اس میں اکبر کو ایک دوری نقطہ نظر سے دیکھا جائے گا۔ تاریخ کو جب بھی مورخوں حالات کے تحت لکھا جاتا ہے تو اس میں سیاسی نظریات چلتے ہیں۔ اس کو یہ نظر رکھتے ہوئے جی۔ ایس۔ ہوجسن (G. S. Hodgson) نے لکھا ہے کہ:

ہندوؤں اور مسلمانوں "فرق پرست و غیر فرق پرست مسلمانوں میں خاص طور سے" پاکستان کے قیام کے بعد سے "تبدیلی دور حکومت جدید سیاسی نظریات کے تصادم کا مرکز بن گیا ہے۔ کچھ مورخ اس دور کو اسلامی بتاتے ہیں۔ کچھ اس کو ہندوستان کی سیاسی اور ثقافتی ترقی کا منظر گردانتے ہیں۔ اس ضمن میں مسلمانوں کا ہندوستان میں عروج و زوال "نظریاتی بحث و مباحثہ کے لیے درخیز میدان بن گئے ہیں۔ برطانوی عہد میں انگریز مورخوں نے یہ دیکھ دی تھی کہ اکبر نے اپنی امپائر کو ہندوؤں اور مسلمانوں کے ملاپ سے بڑھا دیا تھا۔ اگر وہ دواوری کے اصول پر قائم تھی۔ لیکن اور کچھ لکھتے ہیں اس سے مخالف کرتے ہوئے مذہبی تعصب کو اختیار کر کے دونوں مذاہب کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا۔ مسلمان فرقہ پرست مورخوں نے اسی کو بنیاد بنا کر

اور نگہ نصب کو میرا لیا اور اکبر ان کا مخالف ٹھہرا۔

لیکن وہ مسلمان مورخ جو فرقہ پرستی کے مختلف پس و پیش نوال کی وجہ معاشی صورت حال بتاتے ہیں۔ لہذا ان دونوں متضاد نظریات میں اکبر کی پوزیشن واضح ہو جاتی نظر آتی ہے۔ لب ہدیہ تحقیقات کے نتیجہ میں کہ جس کا سراغ ملی گزہ بخورہی کے مورخوں کو جاتا ہے انہوں نے اکبر کی شخصیت اور اس کے کارناموں کو تاریخ کی روشنی میں ایک مثبت انداز میں پیش کیا ہے۔ اکبر کے سلسلہ میں تحقیق کو اور زبردہ تقویت ملی کہ جب اس کی 450 سالگرہ کے موقع پر علی گڑھ اور دہلی میں اکتوبر 1992ء میں دو سیمینار ہوئے۔ ان سیمیناروں پر اکبر اور اس کے عہد کے جن مختلف پسوؤں پر مقالے پڑھے گئے، ان کی تفصیل پڑھ کر حیرانی ہوتی ہے کہ ہندوستان میں مغل عہد کے بارے میں مورخوں اور لوگوں میں اب تک کس قدر دلچسپی ہے۔ علی گڑھ کے سیمینار میں 34 مقالے اور دہلی میں 31 مقالے پیش کیے گئے۔ یہ تمام کارکردگی دہلی سے شائع ہونے والے جرعی سرشز سائنسٹس (Social Scientists) کی دو جلدوں میں شائع ہوئی۔ ان مقالوں میں جو نقطہ نظر پیش ہے، اس کی مدد سے امید کی جا سکتی ہے کہ ہندوستان کی فرقہ وارانہ فضا کو ختم کرنے میں آسانی ہوگی۔

عرفان حبیب کا مقالہ ”اکبر اور ٹیکنالوجی“ جو کہ فارسی ماخذوں کی مدد سے لکھا گیا ہے، اس میں انہوں نے اکبر کے دور کی ٹیکنالوجی اور ہونے والی تبدیلیات پر روشنی ڈالتے ہوئے اس بات کی نشان دہی کی ہے کہ ان سے کاڑھ اور سبب و معلول پر یوں غور نہیں ہوا۔ سماجی معیشت اور ٹیکنالوجی کے درمیان یہ فرق اس سے تھا جیسا۔ عرفان حبیب نے اپنی دوسری تقریروں میں اس کا تجزیہ کیا ہے کہ ہندوستان میں مسیحی مزدوری آسانی سے مل جاتی تھی، اس لیے عیسائیوں کی اہمیت زیادہ نہیں رہی۔

قدار عالم خاں نے اپنے مقالہ ”اکبر کی شخصیت اور اس کے متعلقہ پسو“ پر ان عوامل کا جائزہ لیا ہے کہ جسوں نے اکبر کی مذہبی پالیسی کو تشکیل دینے میں مدد دی۔ انہوں نے نصیب کی کتابوں کے ”اس نقطہ نظر کو رد کیا ہے کہ اکبر کا مذہب شیعوں، صوفیوں اور راجہ الخدیوہ مسلمانوں کی جانب متوازن تھا۔ ان کی دلیل ہے کہ اکبر کا مذہب

مذہب اور اس کے مصلحت کے بارے میں کبھی ایک جیسا نہیں رہا بلکہ وقت کے ساتھ ساتھ برابر بدلتا رہا۔ اس تحقیق سے اکبر کے بارے میں اب تک جو خیالات تھے، وہ دور ہوتے ہیں اور یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ اس کے کردار اور اس کے نظریات وقت کے ساتھ بدلتے رہے۔ یہی وجہ تھی کہ کمر اپنی زندگی کے آخری دنوں میں راجہ اسٹیفن کی کے بارے میں سخت رویہ کا حامی ہو گیا تھا۔

اسمر علی نے اپنے مقالہ میں اس تحقیقی حوالہ اور اس کے اثرات کا جائزہ لیا ہے کہ دہلی اور شکرگٹ کی کتابوں کے ترجمہ کے نتیجہ میں ہوا تھا۔ اسماعیل نے اپنی کتاب ”اکبر“ میں اس کی اہمیت سے انکار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ سچ کسی کو بھی شکرگٹ کی کتاب کے ان فارسی ترجموں سے دلچسپی نہ ہو گی جو بدایونی اور اس کے ساتھیوں نے پوری محنت سے کیے تھے۔ لیکن اسمر علی نے ان ترجموں کی بہت اور ان کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے نشان دہی کی ہے کہ اس سے دو نسلوں کو ایک دوسرے کی پہچان ہوئی۔

ڈی جی ایل میں سہارگ علی کا مقالہ ”اکبر پاکستان کی نصاب کی کتابوں میں“ میں شامل ہے۔ اس میں مصنف نے بتایا ہے کہ کس طرح سے اکبر کو نصاب و نامہ سے خارج کر دیا گیا ہے، کیونکہ یہ پاکستان کے سیاسی نظریات سے ہم آہنگ نہیں ہوتا ہے۔ شیریں موسوی کا مقالہ ابوالفضل پر ہے۔ اس میں انہوں نے ابوالفضل کی تحقیق کے طریقہ کار پر روشنی ڈالی ہے کہ جو اس نے اکبر نامہ لکھتے وقت اختیار کیا تھا۔ واقعات کی ورغلی اور عبارت کی خوبصورتی کی خاطر ابوالفضل نے اس سے من کو پانچ بار لکھ کر درست کیا۔

علی گڑھ کے سیمینار میں اس تصویر کی کو بھی روک دیا گیا کہ مغل ریاست کی تشکیل میں وسط ایشیا اور چغتائی روایات کا دخل تھا۔ اس کو اقتدار عالم خاں بھی رد کر چکے ہیں جنہوں نے خاص طور سے اکبر اور اس کے چغتائی اہرام کے درمیان کشمکش کو اجاگر کیا ہے۔ آس نے ان کی اس بے تعلقت کی کہ یہ مشیوہ مرکز کے مخالف تھے اور قندھار کے حوالہ میں۔ اس لیے اکبر نے میرانپور اور ہندوستان پر بھروسہ کیا کہ جو

مشہور مرکز اور مطلق الشان پوشاہت کے حامل تھے۔ اس سے اکبر نے وسط ایشیا کے نظریہ پوشاہت کو چھوڑ کر ہندوستانی روایات پر اپنی ریاست کی بنیاد رکھی۔

کے۔ اس۔ مہینہ جو لے اپنے مقل میں پر نگیزی، مگر ہند اور ج کے بارے میں نشان دی کرتے ہوئے ظاہر ہے کہ اکبر کے بے ج کا مذہب کے ساتھ ساتھ معاش پہلو بھی تھا، پر نگیزیوں کے ساتھ ہندوستانہ تعلقات کی ایک وجہ یہ تھی کہ وہ مگر ہند میں حتمی حکومت کی دھن اندازی کو مدد پہنچا تھا اس لیے اس نے عیسائی مشنریوں سے مذہب کے علاوہ دوسری امور پر بھی تعلقات رکھے۔

ان مقالوں کے بعد اب کہ ہے۔ لکھائی کی کتاب "اکبر اور مذہب" (Akbar and Religion) کا تذکرہ ضروری ہے جو کہ ایک لحاظ سے اکبر اور اس کی مذہبی پالیسی کی مخالفت میں لکھی گئی ہے۔ ان کے مطابق اکبر کو تو قرآن شریف کے بارے میں کچھ پتہ تھا، نہ اسے فقہ کا علم تھا اس لیے مذہب کے بارے میں اس کے خیالات کو اہمیت نہیں دی جاسکتی ہے۔ اکبر کو خراب کرنے والے عناصر "خوشنوی" اور یہ عنوان عمدے دار شامل تھے۔ وہ اپنا افضل فیض اور ان کے پاپ شیخ مبارک نوآباد کو گمراہ کرنے کے سلسلہ میں مورد افرام سمجھاتے ہیں۔

اکبر اور مثل سلطنت پر جو تحقیقی کام ہوا ہے اور ہو رہا ہے اس کی مدد سے نہ صرف مثل ایڑیا کو سمجھا جاسکتا ہے بلکہ یہ کہ عالمی تاریخ میں اس کی کیا پوزیشن تھی۔ اور اس نے عالمی معیشت میں کیا کردار ادا کیا؟ اس کو بھی بہتر طریقہ سے سمجھا جاسکتا ہے۔



ہندوستانی معاشرہ اور نظریات کا تصادم (سولہویں صدی سے اٹھارویں صدی تک)

ہندوستان کی تاریخ کے بارے میں مغربی مورخین اور مفکرین نے یہ تاثر دیا تھا کہ اس کی کوئی تاریخ نہیں ہے۔ یعنی ہندوستانی معاشرہ منجمد اور ساکت ہے۔ اس میں کوئی حرکت نہیں، کوئی خیالات و افکار کا تصادم نہیں، اس لیے تہذیبی کا عمل بھی نہیں۔ اب جب کہ ہندوستان تاریخ پر تحقیق شروع ہوئی ہے تو نتائج اس سے برعکس نکلتے رہے ہیں ثابت ہوا کہ ہندوستانی معاشرہ ہر عہد اور ہر مذہب میں۔ صرف متحرک رہا ہے بلکہ خیالات نے تصادم کے نتیجے میں فکری تحریکیں پیدا ہوتی رہی ہیں جو معاشرہ کو دہلی طور پر متحرک رکھتی رہی ہیں۔

نوآبادیاتی دور میں اس خیال کو مقبول بنایا گیا کہ ماضی میں ہندوستان نے اپنے اہمیت میں ماندہ روایات لٹکھیل دیں، لہذا ہندوستان کی ترقی کا اصل یہی ہے کہ ماضی اور اس کی روایات کو ختم کر کے نئے کی جانب دیکھے۔ یہ ترقی کا لائن یورپی معاشرہ تھا کہ جس کی روایت میں جدیدیت اور ترقی کے راز پنہاں تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جدیدیت کے حامیوں نے یہ تمام روایات کو رد کر دیا اور روشن خیالی کی راہیں مغربی تہذیب و کلچر میں تلاش کیں۔

اس ضمن میں ہندوستان میں تاریخ کے عمل کو فراموش کر دیا گیا کہ روایات میں کبھی بھی یہ جتنی نہیں ہوتی ہے۔ یہ تو وہ روایات ہوتی ہیں جو مرادات ہندو طبقے اپنے معادلات کے تحت کے لیے تشکیل دیے ہیں۔ مگر یہ روایات پورے معاشرے کے ہیں کی عکاسی نہیں کرتی ہیں، وہ عوام طبقے بھی ہوتے ہیں کہ جو ان کے خلاف بغاوت کرتے ہیں ان کی مزاحمت کرتے ہیں، کبھی ان افکار کا اقتدار فرقوں کی شکل میں

ہوتا ہے نہ کبھی یہ بغاوت کی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں۔ اب تک تاریخ حکمران طبقوں کے ہاتھ میں تھی اس سے اس کی روایات اور انکار تاریخ کا ایک حصہ نہیں مگر سب وجہ کہ تاریخ کو کچل کر سچ سے دیکھا جا رہا ہے عوامی حلقوں اور عوام بھی تاریخ کا حصہ بن رہے ہیں اور ان روایات کی شکل دی ہو رہی ہے کہ جس میں بغاوت ہے احتجاج ہے تبدیلی کی آواز ہے۔

ہندوستان کا معاشرہ اس وقت سے ایک نئے پینچ سے دوچار ہوا کہ جب یہاں پر مسلمان بحیثیت فاتح کے آئے اور اپنے ساتھ ایک یا دوسرا بھی لائے۔ دونوں بہت سے درمیان تصادم اور کشمکش سے نکل کر ہے کہ اسلام ایک مشرقی مذہب ہے جو تبدیلی مذہب کے ساتھ جوگن کو تیار کرتا ہے ہندو مذہب سب میں تبدیلی مذہب کی کوئی گنجائش نہیں ہے اس لیے ہندو مذہب سے بچے یہ ایک بڑا چیلنج تھا کہ خود کو کیسے پہچانے کہ یہ کشمکش کی جانے کہ احمدی عقائد کو اپنے اندر فہم کر لیا جائے یا اپنی خاصیت کو برقرار رکھا جائے؟ یہ دونوں رجحانات ہمیں اس دور کی تاریخ میں ملتے ہیں۔

ہندوستان نے حکمران کی حیثیت سے مسلمانین دلی اور بعد میں مغل بادشاہوں کے لیے یہ ایک اہم مسئلہ تھا کہ یہاں شریعت نافذ رہے ایک احمدی حکومت قائم کی جائے یا نہ ہو۔ بنیادی مولواری کے ساتھ حکومت کی جائے؟ مسلمان حکمران طبقوں میں اس دونوں نظریات کے درمیان تصادم رہا ہے۔

ایک روسی مورخ یوجینیا وانینا (Eugenia Vanina) نے اپنی کتاب

(Ideas and Society in India from the Sixteenth to the Eighteenth Centuries, 1996).

سولہویں صدی سے لے کر اٹھارویں صدی تک ہندوستانی معاشرہ اور اس کے نظریات میں تین صدیوں میں ہونے والے ان نظریات و افکار کے باہمی تصادم کی تاریخ کو بیان کیا ہے کہ جس سے ہندوستانی معاشرہ ۱۱ پارٹا اس نے خاص طور سے ان مدرشن خیال اور ترقی پسند نظریات کا تجزیہ کیا ہے کہ جو اکبر کے عہد اور شاہی سرپرستی میں

اگرچہ دور ہندوستانی ذہن کو بدلنے کی کوشش کی پھر ان نظریات کا ذکر ہے کہ جو عوامی سطح پر ابھرے اور جنہوں نے قدامت پرستی مذہبی جبریت اور تنگ نظری کو چیلنج کیا۔ اکبر کے عہد میں ابو الفضل ایک ایسا دانشور، مفکر اور فلسفی تھا کہ جس کا ہندوستان کے معاشرے کو تبدیل کرنے کا ایک وژن تھا۔ اکبر نے ایک حکمران کی حیثیت سے اس کے نظریات کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی۔ ابو الفضل نے ۱۵۸۵ء میں اکبری میں بادشاہت کا جو نظریہ پیش کیا ہے اس کی قدر میں ہندو انتظامی عناصر کا روبرو ہیں وہ کہتا ہے کہ بادشاہت کی روشنی خدا کی جانب سے ودیعت ہوئی ہے اس طرح جیسے کہ سورج کی کرنیں روشنی پھیلاتی ہیں۔ سیلانی اور ہر بادشاہ میں نہیں ہوتا ہے۔ ایک حق پرست اور عادل بادشاہ کا قیام ہے۔ ابو الفضل ایک سچے اور خود غرض حکمران کے درمیان فرق قائم کرتا ہے اگر دیکھا جائے تو ظاہر تو اس نظریہ میں روایت احمدی دور ہندو بادشاہت کے نظریات نظر آتے ہیں مگر درحقیقت ایسا نہیں ہے ابو الفضل کے مطابق ایک حق پرست اور سچا بادشاہ آفاقی چپائی و راستی کی غرض سے حکومت کرتا ہے لہذا اس مقصد کے حصول کے لیے وہ بااقتدار ہے کہ قدیم روایات اور اواروں کو تبدیل کر دے۔ چونکہ بادشاہ کو براہ راست خدا سے روشنی و ہدایت ملتی ہے اس لیے اس کے لیے ضروری نہیں ہے کہ وہ غلام اور جبریت سے مشورہ کرے وہ ضرورت کے تحت لوگوں کی فلاح و بہبود کی غرض سے ہر تبدیلی کر سکتا ہے۔

یہی وہ پیلا تھی کہ جس پر اکبر نے ہندوستان کی قدیم روایت کو تبدیل کر دیا غرض سے بچے اختیارات کو استعمال کیا مثلاً بچپن کی شادی، بڑی شادی قریبی رشتہ داروں میں شادی اور سنی کی رسم اس نے ان سب کی مخالفت کی۔ اس طرح ریاست نے پہلی مرتبہ ان حکمرانوں میں داخل دیا کہ جو اب تک مذہبی طور پر برادری ذات اور خاندان کی حدود میں تھے۔

ابو الفضل بادشاہ کے اختیارات کو اور وسیع کرتا ہے کہ اگر عوامی فلاح و بہبود کا سوال ہو تو بادشاہ مذہبی احکامات سے بھی انحراف کر سکتا ہے۔ چنانچہ 1579ء میں صخر کے بعد غلام و جبریت بادشاہ کے ماتحت ہو گئے اور پول بادشاہ کی ذات میں دنیاوی

مقام و مذہبی روایت دونوں مل گئیں۔

ابو الفضل نے ایک ایسے "مذہب" کا تصور پیش کیا ہے کہ جو ہر مذہب میں ہے مگرچہ اس کے نام مختلف ہیں۔ اس "مذہب" کی نظر میں اس کے سب سے بڑے ایک ہیں 'لہذا بادشاہ کی حیثیت سے کبر کا یہ فرض ٹھہر کہ وہ خدا کی مخلوق کے ساتھ مساوی بیوروں پر سلوک کرے' اس میں نہ ہندو کی تشخیص ہو نہ مسلمان کی اور نہ ہی بدھ مت ماننے والے کی یا عیسائی کی۔ یہ نظریہ اس لحاظ سے مختلف تھا کہ اب تک یسٹ اور یورپ میں بادشاہ کو اپنے ہم مذہبوں کا محافظ مانا جاتا تھا۔ اس سے جب کبر کے لیے سب سے بڑے ماننے والے ایک ہو گئے تو اس نے معاشرے میں مذہبی تفریق کو ختم کرنے کے لیے جزیہ ختم کیا جبکہ تہذیبی مذہب پر پابندی نکالی 'مذہبوں کی حفاظت کی' گائے کی قربانی مسیح کی اور ہندو تصواروں کو دربار میں سنانا شروع کیا۔ اس کے اس عمل سے یہ ثابت ہو کہ وہ دیوانی مقاصد کو مذہبی قوانین سے بالا سمجھتا تھا اور خود کو ساری رعیت کا محافظ مانتا تھا۔

ابو الفضل کے نظریات کو کس طرح سے کبر نے جی پالیسی کا حصہ بنایا اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ اس نے معاشرے میں جس طبقوں کو اس کی اہمیت کے لحاظ سے تقسیم کیا، کبر اس کے تحت اصطلاحات کی کوشش کی مثلاً ابو الفضل سے پہلے سب سے اہم طبقہ جنگ جڑوں کا ہے۔ پھر اہل سنت کا اور پھر اہل تشیع میں اس کے بعد مقررہ دانش ور اور صاحبِ ضم 'سب سے آخر میں کسان و کاشتکار۔ اس تقسیم سے یہ پتہ چلتا ہے کہ معاشرے میں صنعت کاروں، دست کاروں، اور تاجروں کا ملکی رتبہ ہند ہو گیا تھا۔ اس تقسیم کی وجہ میں کبر نے کوشش کی کہ جاگیرداروں کی نظام کا نام نہ لیا جائے، انھیں زمین داری کے نام سے جانے کر دیا جائے اور اس صحت عوام اور ریاست کے درمیان کوئی واسطہ نہیں رہے۔ لیکن جس کے بجائے نقد صورت میں ادا کیا جائے۔ زمین کی پیمائش جاگیرداروں کے بجائے ریاستی عہدہ دار کریں۔ اس شخص میں اس سے ناپ توں کے پیمانے مقرر کیے' اتان کی قیاس مقرر کی' اتنی سل کا جزاء کیا' ملک کو صوبوں میں تقسیم کیا' اور منصب داری نظام کو شروع کیا۔

اکبر سے پہلے مسلمان حکمرانوں میں ریاست کا ملل یہ تھا کہ سلطان مسلمان کیونٹی کا محافظ تھا۔ ریاست کا کام تھا کہ ملکہ وصول کرے 'ہندو حکمرانوں سے خراج سے دولت پاتا' خاندان اور برادری کی رسالت و معاملات میں کوئی دخل نہ دے۔ ریاست کے ڈھانچے میں مرکز گزار تھا، جاگیردار اور امرہ طاقت ور تھے۔

کبر اس ملل کو بدلنا چاہتا تھا۔ واضح کل کی پالیسی پر عمل کرتے ہوئے علماء و جاگیرداروں کی طاقت کمزور کرنا چاہتا تھا۔ سلج کو جنگ جڑوں، تاجروں، دست کاروں، علماء، کسانوں اور مزدوروں میں تقسیم کر کے ان کی مذہبی شناخت کو توڑنا چاہتا تھا۔ کیونکہ جنگ جڑ و تاجر یا کسان ہندو اور مسلمان دونوں ہوتے تھے۔ اس لیے ان کی شناخت نہ رہے۔ سب پر نہیں بلکہ اس کے پیشوں پر تھی۔ یہ تقسیم رات پت کی بھی لائی گئی تھی اور معاشرے کو ملکی طبقوں میں تقسیم کرتی تھی۔ پھر کبر ان سب کا پوشلہ 'حفاظت' اور سرپرست تھا۔ وہ کمزور مرکز کی جگہ طاقتور اور با اختیار مرکز کا حامی تھا کہ جو ابو الفضل کے نظریات پر قائم ہوا تھا۔

اکبر کا یہ ریاستی ڈھانچہ جہاں گیر کے عہد تک قائم رہا۔ شلہ جہاں کے زمانہ میں اس میں تبدیلیاں آئیں مثلاً اتنی سل کی جگہ چھری سلی نے لے لی۔ ویدیک ریاست کو اسلامی نظام کیا اور پوشلہ پھر سے اپنی کیونٹی کا محافظ ہو گیا کہ جو دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے ساتھ مذاوار تھا، مگر وہ اس کے اہل مذہب کی طرح مساوی درجہ نہیں رکھتے تھے۔

پورنگ مذہب کے عہد میں جب مثل زوال کے سبب نظر آنا شروع ہوئے تو ان کی وجہ اس کے مذہبی تعصب اور تنگ نظری کو قرار دیا گیا۔ مگر معاشرے کا عروج یا زوال ایک شخص کی وجہ سے نہیں ہوتا ہے۔ اس کی اہم وجہ یہ تھی کہ ریاست کبر کے ملل سے ہٹ رہی تھی اور سلاطین کے دور پر وائس جا رہی تھی۔

مسلمانوں کا قدامت پرست طبقہ اس زوال کو قرآنی سے تعبیر کرتا تھا جو اس سے تھا کہ اکبر نے اسلام کو چھوڑ دیا تھا۔ اس لیے اب یہ کوشش تھی کہ اکبر کی ریاست کو تبدیل کر کے وائس اسے پرانی شکل میں لایا جائے تو یہ زوال کے عمل کو روک دے گی

اس سے اور تک مذہب کی اصداقت اور اس کی روایتی پالیسیوں کو اس پس منظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔

ہندوستان میں آنے کے بعد مسلمان ہندوؤں سے علیحدہ ہو کر نہیں رہے۔ باہر سے آنے والے ایک عرصہ بعد مقامی پتھر سے متاثر ہوئے اور اپنی ملاپ اور رابطہ بنے ان کو ایک دوسرے سے قریب کر دیا۔ خاص طور سے شہروں کی زندگی سے۔ میں نہیں میں مل کر رہے پر مجبور کیا۔ یہ صورت حال کا تعلق مسلمانوں کی رہنمائی کے یہ شاعر نے جو پتھر کے بارے میں اس طرح سے کیا ہے کہ۔

"میں مسلمان ہم اللہ کہہ کر جانور کو دیکھتے ہیں تو میں پر ہندو دیکھتے ہیں کہ ہم پر قربان کرتے ہیں۔ میں مسلمان نماز پڑھتے ہیں تو میں پر ہندو پوجا کرتے ہیں۔ میں پر اوصاف دیتے ہیں تو ان کے ساتھ حواہی دیتے ہیں۔"

یہ طے بھی طبقوں سے ملے کر چلی سب کے لوگوں تک میں تھا۔ تاریخ میں عبد الرحیم جان فکال کی تصنیف کا اثر ہے کہ جس میں ہر مذہب کے لوگ شریک ہوتے تھے۔ ابو الفضل کے دوستوں میں ہندو، مسلمان اور دوسرے مذہب کے لوگ شامل تھے اس لیے اس نے خصوصیت سے اس نظریہ کو بڑھایا کہ خدا سب کے لیے ہے۔ نہایت کے یہ فرد کا نیک و نیک ہونا ضروری ہے۔ قیامت اور مذہبی شخص دونوں کی بخشش ہوگی۔

اس میں ملاپ کے باوجود کا نتیجہ تھا کہ لوگوں میں مذہبی رواداری پیدا ہوئی۔ "بھگت" صوفی اور عہد تحریکیں پیشہ ور طبقوں "دست کاروں" اور "آجروں" کے طبقوں سے ابھریں اور عام لوگ ان کی رواداری اور عدم تشدد سے متاثر ہوئے۔

مذہب کل کے ساتھ ساتھ کبر اور ابو الفضل نے ہاں عقل اور دلیل پر زور دیا۔ ابو الفضل ایب جگہ لکھتا ہے کہ "مسیحیت کو یہ اجازت ہے کہ وہ ان چیزوں کو نظر انداز کر دے کہ جو وقت کے تقاضوں کے مطابق ہوں" وہ اس پر لبس کرتا ہے۔ ماضی کے حکمرانوں نے مذہب کو ان لوگوں کے حوالے کر دیا کہ عقل سے بے بہرہ ہیں اور جن کا کلام محض فتنی دغا رہ گیا ہے۔ اس لیے اکبر حکمران کے بارے میں اس چیز کا

قائل تھا کہ اسے عقل کی کسوٹی پر چکھا جائے اور اندھی تقلید کو ختم کیا جائے۔ کبر کا دین الہی اس منہ پر تھا جس کے اہم عناصر تھے کہ دوسرے مذاہب کی مخالفت میں کی جائے گی "مسیحیت مذہب نہیں تبدیل کرایا جائے گا کسی زندہ حلق کو لیا نہیں دی جائے گی" تقلید سے پرہیز کیا جائے گا اور مذہبی رسومات سے روٹی اختیار کی جائے گی۔ اس لیے دین الہی کو ماننے والے ہندو اور مسلمان دونوں تھے اس کا گرو اکبر تھے اور یہ نظر میں ہے۔

اکبر نے جس صلح کل کی پالیسی کو پھیلایا تھا وہ اس کے بعد بھی جاری رہی۔ شیوا کی سطور کا دشمن تھا مگر مسلمانوں کی عزت کرتا تھا۔ مگر گوشت کھانے والوں اور مسلمانوں کا احترام کرتا تھا۔ دیکھا جائے تو یہ شخص اکبر کا نظریہ نہیں تھا بلکہ یہ ہندوستان کی ضرورت تھی۔ اس نے میاں میر "شیخ حب اللہ" ملوک "دس" عبدالقادر بیس "دارا" اور پران ناتھ جیسے دانشور پیدا کیے کہ جنہوں نے قصبہ و تنگ نظری سے بلند ہو کر لوگوں کو انسانی بنیادوں پر اکٹھا کرنے کی کوشش کی۔

جہاں ایک طرف صلح کل کی پالیسی حکمران طبقوں اور دانشوروں کے ذریعہ اوپر سے چلی رہی تھی وہاں چلی سب پر بھگت تحریک عوامی سطح پر ابھر رہی تھی۔ یہ جاگیرداروں اور بوجی ذات والوں کے خلاف ایک بغاوت تھی کہ جو مذہبی رسومات اور مذہبی کتابوں پر اپنی اجاد واری قائم کر کے خدا تک پہنچنے کے راستے عام لوگوں کے لیے بند کیے ہوئے تھے۔ بھگت تحریک نے اس مفہوم پر پیغام دیا کہ خدا تک پہنچنے کے لیے رسومات، عبادات اور زیارت ان کی کوئی ضرورت نہیں۔ سب سے اہم چیز خدا سے محبت کا جذبہ ہے۔ محبت کے یہ جذبہ ہر فرد میں ہو سکتے ہیں چاہے اس کا عقل کسی مذہب اور رات سے ہو۔ اس لیے خدا اور بندے میں برابری و راستہ رابطہ ہوتا ہے۔ ان کے درمیان کسی بھاری "حاجت" یا مذہب کی ضرورت نہیں اور نہ ہی کسی رسم یا کتاب کی ضرورت ہے۔

بھگت تحریک دو فرقوں میں بٹی ہوئی تھی "سگن اور خرگن"۔ سگن فرقے کے لوگ اس کے قائل تھے کہ "خدا کے اوصاف ہوتے ہیں اس لیے اسے کسی نہ کسی

شکل میں پوجنا چاہیے۔ پوجا کے لیے ہاتھ اور منہ دلوں کا ہونا لازمی ہو جاتا ہے۔
حدوت و رسالت کے لیے الہی کتب کی ہدایت کی بھی ضرورت ہوتی ہے اس لیے یہ
نزد وقت کے ساتھ روایتی ہندو مذہب میں مل گیا۔ اس مرتہ کے ہم فرد تھے
سورداں کسی داس، ویجا پتی اور میرا ہٹی۔

گوئن فریقے کے لوگ اس کے قائل تھے کہ خدا تمام اوصاف سے مبرا ہے۔ اس
سے اس کی کوئی شکل اور ہیئت نہیں ہے۔ لہذا نہ اس کے بت بن سکتے ہیں نہ صور
اور نہ پجاریوں کی ضرورت ہے اور نہ رسالت کی۔ اس فرقہ کے اہم فرما تھے کہ
داس، رائے داس، غریب داس، اکھو بھکت، چمن داس اور دلو دلوں اس فرقے کے
اظہار نے پیشہ در تاجروں اور مزدوروں کو متاثر کیا۔ کیونکہ برہمنوں سے اس علم
سے حرم رکھا تھا اس لیے یہ کتابی علم عامان راستے ہیں۔ کیر کتا ہے کہ "میں وہ
کتا ہوں کہ جو میں دیکھتا ہوں ہم وہ کہے جو کتابوں میں لکھا ہے۔" وہ اپنے تجربے سے
یہ بھی کہتے تھے کہ زیادہ علم خود پیدا کرتا ہے اس لیے باقی علم سے زیادہ فرد کے
بے جذبہ محبت ضروری ہے۔

معاشرے کے یہ مظلوم اور پے ہوئے ہتھے جو قلم سمولوں اور مراہٹ سے
محروم تھے ان کے لیے یہ عہد کلیہ گایا تاریک دور تھا۔ کسی داس کتا ہے کہ
"تاریکی کا زمانہ ہے۔ حکمران بے رحم ہیں جو محنت پر مبنی فیضے کرتے ہیں۔
کسالوں کے لیے کوئی فصل نہیں فقیروں کے لیے کوئی حیرت سس تاجروں کے لیے
کوئی کاروبار نہیں، مازست رنے داس کے لیے کوئی روزگار نہیں، مظلوم کو ایک
دوسرے سے پوچھتے ہیں کہ کھل جائیں؟ کیا کریں؟"

جب حقیقی دنیا میں باعزت اور خوش حال ہونے کے کوئی ذریعہ نہ ہوں تو لوگ
خیلی دلیا جاتے ہیں۔ اسی محرومی کے ماحول میں تلپی داس نے "ہرم راہیہ" کا ایک
پولیوگرافی تصور پیش کیا۔ سر داس نے "سر ساگر" میں ایک مثالی گاؤں اور مولی داس
ارائے داس نے "شیم پور" میں ایک مثالی شہر تصاویر کھینچی ہیں۔ ان محسوسات
خلف، مختلف در شہر میں مساوات ہے، امت پات کا فرق نہیں، من و مان ہے، اور

خوش حال ہے۔

ہماری یہ سوال ابھرتا ہے کہ کیا یہ تحریک محض فرد کی نجات کے لیے تھی یا
معاشرے کو تبدیل کرنے کے لیے؟ اس میں فرد کی نجات پر زور ہے اور اس نجات کے
بے خدا کی دست پر انحصار ہے۔ خدا ہی ظالموں کو ان کے ظلم کی سزا سے لگ جاتا
تک دیا کا تعلق ہے تو یہ خیر و شر کے تضاد کی جگہ سے انسان اور معاشرے کی نش
کشی کی جگہ تھیں۔

ایک اور سوال یہ پیدا ہوا کہ بھنگی تحریک اسلام کے جواب میں ابھری؟ کے
ایم پانگر نے لکھا ہے کہ اسلام نے ہندو سماج کو رنجی کر دیا تھا۔ بھنگی تحریک نے ان
انہوں پر مہم لگائی اور ان کی انت کو تم کیا۔ لیکن یہ اس لیے صحیح نہیں کہ بھنگی
تحریک اسلام کے "نے سے بہت پہلے ہندی ہند میں شروع ہو چکی تھی اور دیکھا جائے
تو یہ تحریک کی بہت سی جہتیں ہوتی ہیں، بھنگی تحریک بھی سیدھی اس میں نہیں رہی
تھی نہ ان تبدیلیوں سے متاثر ہو رہی تھی کہ جن سے ہندو سماج کو دھڑکا رہا تھا۔
شہروں کے پیدائشی دست کار، ہرمند اور پیشہ ور لوگوں کی سماجی حیثیت کو بلند کرنا
تھا۔ جوں جوں "خار" اسلام بٹلنے والے اور رگربڑ و نیو دولت کی وجہ سے اپنا دور چھوڑ کر
رہے تھے، ان کا سماج میں عزت و وقار پیدا ہو گیا تھا۔ محنت کی تقسیم نے انہوں کو مزید
اقتدار میں پہنچایا تھا۔ انہوں نے جاگیرداروں کے ساتھ دولت مند کاشتکار بھی ابھیر
رہے تھے۔ برہمنوں نے غنیمت سے بھجور ہو کر معمولی پتے اختیار کرنا شروع کر دیے
تھے، جیسے تاجروں کے پاس کلرک کا حساب کتاب رکھنا۔ سلام نے اس تبدیلی کے عمل
کو اور تیز کر دیا تھا۔ جب فارسی دربار کی زبان ہوئی تو برہمنوں اور کھیسوں سے
مشکرت بھجور فارسی اختیار کر لی۔ مسکرت کے نرم ہونے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مقامی
زبان ترقی پذیر ہوتا شروع ہو گئی۔

یہ وہ حالات تھے کہ جن میں کیر داس اور رکھو نے اپنے پیشوں پر غور کیا
ہے۔

لیکن بھنگی تحریک کا ایک دوسرا رخ بھی ہے۔ جب اورنگ زیب کے زمانہ میں

مہاراشٹر میں مغلوں کے خلاف تحریک شروع ہوئی تو اس وقت رام داس نے آزادی کی جدوجہد میں شیواجی کی حمایت کی۔ یہ قوم پرستی کی تحریک "مہاراشٹر دھرم" کے نعرے کے تحت بہتیں چلی ہوئی۔ اس کے پس منظر میں مہاراشٹر کی بدستی ہوئی صورت حال تھی کہ جس میں جاگیردار اور وطن دار معاشی طور پر طاقت ور ہو گئے تھے اور اب وہ مغلوں کی حکومت ختم کر کے مہاراشٹر میں اپنا اقتدار قائم کرنا چاہتے تھے اس عمل میں رام داس اور بھنگی تحریک نے مغلوں کے خلاف فن کارانہ دی۔

یہی تبدیل ہوتی ہوئی صورت حال ہم پنجاب میں دیکھتے ہیں کہ پہلی نرگون بھنگی فرقہ سے تعلق رکھنے والے تانک نے ماہی دہلیپ اور بھنگی کا چارائیہ پس بند کے سیاسی حالات نے ان کے پیروں کے خیالات کو تبدیل کر دیا۔ ان کے جانشین گرد وقت کے ساتھ دولت مند اور طاقت ور ہوتے چلے گئے کیونکہ سکھوں کو 10% آمدن کا حصہ گرد کو دینا ہوتا تھا۔ سکھوں کی وقاری کو منظم کرنے کی غرض سے ان میں نظم و ضبط قائم کیا گیا۔ جب سکھ گردوں اور مغلوں میں تصادم ہوا تو سکھوں میں فن کے خلاف لہجہ دست تحریک پیدا ہوئی اس تحریک میں اس وقت اور توانائی آئی جب ان کے کئی گرد مغل حکومت کے ہاتھوں قتل ہوئے۔ ان حالات میں گرد گوبند سنگھ (1708-1660) نے سکھوں کی پرامن جماعت کو ایک منظم "تمہیت" بناتے جنگ جو جماعت میں تبدیل کر دیا۔ لہب تانک کے تصورات و نظریات کے تحت سکھ پرامن "جماعت گزار" اور فریب بردار نہیں رہے بلکہ باقی جنگ جو "لور لڑنے والے ہو گئے۔ اس جماعت کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ اس میں ہر نسل اور ذات کے لوگ شامل تھے وہ تمام لوگ کہ جو کسی نہ کسی شکل میں حکومت کے ہاتھوں ظلم کا شکار تھے اس لیے اس جماعت میں مساوات کی بنیاد سب کو متحد کیا گیا۔

گرد گوبند سنگھ نے ایک "تمہیت" یا سکھ سوبھل اور جاگیرداروں کے خلاف مہم چلائی تاکہ ان کی طاقت ٹوٹے۔ پھر "لور" کا حوالہ دے کر کے تمام اختیارات سکھ کیونٹی میں "خلافہ" کے حوالے کر دیئے۔ سکھوں کو اپنی شناخت قائم کرنے کے لیے اس نے عدالت مقرر کیں جن میں سنگھ، "کچا"، "لور"، "کھن"، "کھڑی"، "کیس" شامل تھے۔ ہر سکھ کو ہم

کے ساتھ "سنگھ" لکھا شامل ہوا۔ سب سنگھ یہ مرعیت راجپوتوں کو تھی "اب سکھوں نے اسے اپنا نام کا حصہ بنالیا جو کہ فن کی پہلوی اور جرأت کو ظاہر کرتا تھا۔

مہاراشٹر اور پنجاب میں بھنگی تحریک نے حالات کے تحت جبر کو بدل لیا اور اپنے ابتدائی حوالوں اور تعلیمت سے ہٹ کر اس کے لئے دلوں نے دلوں جگہ مغلوں کے خلاف جدوجہد کی۔ مہاراشٹر میں اس نے قوی تحریک کی شکل اختیار کی تو پنجاب میں مذہبی پیروں پر سکھوں کو متحد کر کے ہندوؤں اور مسلمانوں سے علیحدہ کر دیا۔ ان کے لئے حالات میں سکھ اس قابل ہوئے کہ پنجاب میں اپنی ریاست قائم کر سکیں۔ بھنگی تحریک کی اس تبدیلی کو مغل سلطنت کے دوال میں ہمز طریقہ سے سمجھا جا سکتا ہے۔ اکبر نے اگرچہ اس بات کی پوری کوشش کی کہ مسیحیوں کے ذریعہ ہندوستان سے غلبہ اور یکسر ہوے حاضر و متحد "دوس" مگر اس کی یہ کوشش ناکام ہوئی۔ ہندوستان میں صدر شاہ "موجب" راجپوتانہ اور وسط ہند میں جاگیر و منبیط ہوتے چلے گئے یہ طبقہ مہاراشٹر میں شیواجی کی راجدانی میں اور پنجاب میں گرد گوبند سنگھ کے زیر اثر مغلوں کے خلاف حشرک ہوا۔ دوسری طرف چلتا "راجپوت" لور دوجہ مغل حکومت پر غاری نہیں گا سے تھے۔ ان حالات میں مغل سلطنت اپنے دقل میں ناچہ رہی اور اس کی مرکزیت ختم ہو کر رہ گئی۔

یہ وہ حالات تھے کہ جن میں ہندوستان کے دانشوروں نے اس پر غور کیا کہ اس مرکزیت کو کیسے بحال کیا جائے؟ مغلوں کی طاقت و اقتدار کو کیسے واپس لیا جائے۔ ان میں شادون اللہ (وفات 1762) قابل ذکر ہیں کہ جنہوں نے مغل حکومت کی خرابیوں کی نشان دہی کرے ہوئے ان کے لیے اصلاحات تجویز کیں۔ جن خرابیوں کی جانب انہوں نے اشارہ کیا وہ یہ تھیں

احراج "علم" شاعر اور فنی خزانہ سے محروم لینے ہیں مگر اس کے بدلے میں پاکہ کام نہیں کرتے ہیں کسان "مزدور" اور "کابر" کام کرتے ہیں مگر انہیں اس کا صلہ نہیں ملتا ہے۔ اس لیے یہ طبقے ریاست کے خلاف ہو گئے ہیں۔ ریاست کی کمزوریوں سے قائد اٹھتے ہوئے "سنگھ" لور راجپوت طاقت ور ہو رہے ہیں۔

ان خرابیوں کو دور کرنے کی تجویز یہ ہیں۔

1. جانوں کے خلاف ہم پٹائی جائے۔
2. ریاست کے خزانہ میں اضافہ کے لیے ضروری ہے کہ خالصہ جاگیر میں سوغہ کیا جائے۔
3. امراء سے جاگیریں واپس لے کر انہیں نقد تحفظ دی جائیں۔
4. جو لوگ نااہل اور سچے ہیں انہیں سرکاری ملازمتوں سے نکل دیا جائے۔
5. بلور فوجوں کا مقررہ کر کے انہیں پابندی سے تحفظ دی جائے۔
6. خالصہ جاگیر کو نہ تو مقابلے پر دیا جائے اور نہ اس پر کسی اور کو کاشت کی اجازت دی جائے۔

7. پوشہ اور امراء عیاشی سے دور رہیں۔

شاہ ولی اللہ نے جانوں، تمکون، مروخوں اور راجپوتوں کو ریاست کا دشمن قرار دیتے ہوئے ایک مذہبی ریاست کے انتظام کی بات کی ہے۔ وہ اس ریاست کا احیاء چاہتے تھے کہ جو اکبر سے پہلے تھی کہ جس میں غیر مسلموں کے ساتھ دودری تو تھی مگر مساوات جس تھی۔

منزل سلطنت کے دلال کے متوجہ ہیں جن میں قسم کی ریاستیں پیدا ہوئیں۔ ایک وہ جو کہ مغلوں کی داوٹ تھیں جیسے بنگال، اودھ اور دکن، دوسری مرہٹہ (اور بعد میں سکھ) تیسرے میسور کی ریاست کہ جس نے جدیدیت کو اختیار کیا۔

ان میں سے وارث ریاستوں نے انگریزوں سے جدوجہد جس کی بلکہ ان کے اقتدار کو تسلیم کر لیا۔ انہوں نے برطانوی ریڈیٹنٹ کو تمام اختیارات دے دیئے اور خود ہر فکر سے آزاد ہو کر عیاشی میں مصروف ہو گئے۔ اگرچہ مرہٹوں نے فوجی اصلاحات کے درجہ طاقت ور ہونے کی کوشش کی مگر 1776 اور 1780 میں انہیں انگریزوں کے ہاتھوں شکستیں کھانی پڑیں۔

میسور ایک ایسی ریاست تھی کہ جس کے دلوں حکمرانوں میں مستقل کے بارے میں ایک وطن تھا۔ اس لیے انہوں نے ریاست کو مضبوط بنانے کے لیے صرف فوجی

اصلاحات ہی نہیں کیں بلکہ اس کے ساتھ ملتی و جلتی اصلاحات سے مشروط و منظم و متحد کیا۔ فوجی اصلاحات میں جدید یورپی طریقوں کو استعمال کیا وقت پر تحفظ کی اور انگریز فوجیوں کے لیے پوٹھارم، رنجیوں کے بے ہمتال، رنکار فوجیوں کے لیے پٹش میسور کی ریاست سے۔ غریب کی اہمیت کا اندازہ لگاتے ہوئے 72 مسیح جہاز تیار کیے۔

نیچو سٹال سے جاگیرداری ختم کر کے زمین کسانوں کو دے دی مگر ان پر ہر شہرہ عائد کی کہ وہ زمین کو چھوڑ کر نہیں جائیں گے۔ صنعتی ترقی کے لیے کارخانے قائم کیے، ماہیوں کو سسٹم دیں اور سیاسی و سماجی و تعلیمی طور پر میسور کو اس قابل بنایا کہ انگریزوں سے مقابلہ کیا جاسکے۔

انگریزوں کے ساتھ اس جدوجہد میں کھیلنا، میسور، کارنگ اس کے ساتھ تھے مگر حیدرآباد و راجہ مراد علی مراد سے محروم ہونے سے بعد اس کے خلاف ہو گئے تھے اس لیے اس کے خلاف ان میں سازشیں سام تھیں۔ جب انگریزوں نے انہیں جاگیریں واپس کرنے کا وعدہ کیا تو وہ ان کے ساتھ مل گئے۔ چونکہ حیدر علی اور نیپو کا تعلق نیچو طبقے سے تھا اس لیے امراء انہیں اپنے سے کم سمجھتے تھے اور حیدر علی ان کے دے تو انہیں حقارت سے دیکھتے تھے۔

میسور ریاست کی اس طاقت کی وجہ سے انگریزوں نے نیچو کے خلاف ذہنی و جسمانی اور اسے مذہبی جنونی کا حالانکہ وہ مذہبی طور پر بڑا بدولوار تھا اور ہندوؤں اور عیسائیوں کے ساتھ مساوی برتاؤ کرتا تھا۔ مگر ان تمام خوبیوں کے باوجود اسے انگریزوں، مروخوں اور حیدر آباد کی فوجوں کے ہاتھوں شکست کھانی پڑی۔

جب گریز اپنے تمام حریفوں کو شکست دے چکے تو اہل ہندوستان کے لیے اب سوائے اس کے اور کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ ان کے اقتدار کو تسلیم کر لیں۔ کیونکہ انہوں نے ہندی میں مشن سسٹم سے ایسے کی کوششیں بھی قائم ہوئیں اور میسور کی فوجی و سیاسی و تعلیمی اصلاحات بھی سے شکست سے نہ روک سکیں اس صورت میں انگریزوں کا انداز میں تھا، یہ ہو گا۔

مخل نوال

تاریخ میں شعل خانہ الوں 'تذیب و تمدن' اور معاشیوں کا نوال ایک اہم موضوع رہا ہے۔ مفکرین اس عمل کو سمجھنے کی کوشش کرتے رہے ہیں کہ آخر یہ عروج و نوال کن اسباب سے ہوتا ہے؟ وہ کون سی قوتیں کام کر رہی ہوتی ہیں کہ جو قوموں اور معاشروں کو عروج و نوال سے دوچار کرتی ہیں؟ اور یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان قوانین اور اسباب کے بارے میں معلوم ہو جائے تو کیا پھر نوال کے عمل کو روکا جا سکتا ہے؟ یہاں پر یہ سوال بھی اٹھتا ہے کہ عروج و نوال کے عمل کو ایک نظر سے نہیں دیکھا جاتا بلکہ کئی نقطہ نظر سے نظر ہوتے ہیں کہ جو اس عمل کو دیکھتے ہیں۔ مثلاً مرادیت و حکمران طبقہ نوال کے عمل سے کس طرح سے متاثر ہوتا ہے؟ اس کا کیا رد عمل ہوتا ہے اور عام لوگ اس عمل کو کس طرح سے دیکھتے ہیں؟ وہ لوگ جو نوال سے متاثر ہوتے ہیں ان کا اس عمل سے جذباتی لگاؤ ہوتا ہے اس سے ان کے خیالات میں ایک سرد 'ریج و اندوہ' اور غم ہوتا ہے۔ اس کے مقابلے میں وہ لوگ کہ جو وقت گزرنے کے بعد ماضی کے حوالہ سے نوال کا تجزیہ کرتے ہیں وہ جدیدیت سے عاری ہو کر واقعیت کی روشنی میں اس عمل کو دیکھتے ہیں۔

یہاں پھر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر ماضی میں ہونے والے نوال کا تاریخی شعور آج کے لوگ یہ حال کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے؟ یہ اور اس قسم کے بحث سے سوالات ہیں کہ جو نوال کے 'تذیب و تمدن' سے ہوتے ہیں اس ضمن میں مثل نوال موجود ہے۔ کے مورخوں کا یہ اہم موضوع ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مثل دور حکومت بہت زیادہ قدیم اور پرانا نہیں ہے اس کا بہت مواد مورخوں کی دسترس میں ہے۔ اس عہد کا عروج جو اکبر سے لے کر اورنگ زیب تک ہے وہ بھی مورخوں کے

سامنے ہے اور پھر انھوں نے صدی سے اس میں جو متزل ہوا اس کے غدوغل بھی پوری طرح سے لپیٹ چکے ہیں۔ نوال کے ان غدوغل کو ابھارنے میں برطانوی مورخوں کا پورا پورا ہاتھ ہے کیونکہ جس قدر نوال کے اسباب اور اثرات کو ثابت کیا جائے گا وہی قدر برطانوی دور حکومت کو اخلاقی جواز ملتا رہے گا۔

اگرچہ عروج و نوال کا تصور تاریخ میں ہمیشہ سے رہا ہے اور یہ ضرب المثل کے "ہر کھلے راز والے" اس فلسفہ کو ظاہر کرتی ہے کہ عروج پر پہنچ جاتے ہیں بعد یہ مکمل حاصل کرنے کے بعد نوال کا ہونا لازمی ہوتا ہے۔ روایتی طور پر نوال کو ثابت کرنے کے لیے جو دلائل دیئے جاتے ہیں وہ یہ ہیں کہ یہ لفظ کی جانب سے لوگوں کے خیالوں کی سزا ہے۔ یا نوال اس سے ہوا کہ لوگ عیاشی میں مبتلا ہو گئے تھے، بدعنوانیاں ہر شعبہ میں گہری ہو گئی تھیں۔ اخلاقی طور پر معاشرہ کو کھٹکا ہو گیا تھا۔ لوگ رواجیت سے دور ہو کر باطنی قوانین میں مبتلا ہو گئے تھے۔ لہذا ان کے نتیجہ میں قمرانی یا اور قومیں تباہ ہو گئیں۔

مغرب میں نوال کے عمل کو انھوں نے صدی میں پیدا ہونے والے "ترقی" کے نظریہ کے پس منظر میں دیکھا۔ یہ وہ عہد تھا کہ مغربی معاشرہ روایتی بندھنوں سے رشتہ توڑ کر نئی قوتوں کا ساتھ دے رہا تھا۔ جمہوریت کے رستے دریافت ہو رہے تھے۔ تجارت بڑھ رہی تھی۔ کھلائی میں اضافے ہو رہے تھے اور سائنسی انکشافات دہان کر دیتے کر رہے تھے اس لیے جب انہوں نے اپنے ترقی پذیر معاشرہ کا مقابلہ ایشیا و افریقہ کے معاشروں سے کیا تو انہیں "ترقی اور پس ماندگی" کا فرق معلوم ہوا۔ جب ایشیا کی قدیم تہذیبوں کی دریافت ہوئی اور ان کا مقابلہ مورخوں کے ان معاشروں سے کیا گیا تو احساس ہو کہ یہ معاشرے عروج کے بعد نوال پذیر ہو گئے ہیں۔

مثلاً 'انتشار' لوٹ پھوٹ کے بارے میں جو سرف 'تاریخی نظریات کی روشنی' (The Dictionary of Concepts in History) میں کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ اس سے مراد معاشرہ کا ٹکڑا جانا ہے جس کے نتیجے میں انتشار، بدامنی، سیاسی ملالت کا کنزرو ہو جانا، ماضی بدعالی اور مطلق ڈھانچہ کا ٹوٹنا ظاہر ہوتا ہے۔

سے مل کر مغلوں کے زوال میں حصہ لیا۔

1950ء کی دہائی میں زوال کے نئے روایتی مقصد ہائے نظریہ کو رو کیا گیا اور اس کا ترمیم یا ترمیم نہ تخریض نظام حکومت کیوں قائم ہوا؟ اس میں خاص طور سے اس پہلو پر زور دیا گیا کہ اصل حکمران کی وجہ منصب داری ستم اور جاگیر داری میں پیدا ہوتے ہیں۔ اراکین تھیں اور تک زبیب لے دکن کی مہمات کے بعد جب نئے منصب داریوں کا تصور یا برائیں جاگیریں بھی دیں۔ چونکہ جاگیروں کی تعداد کم تھی اس لیے یہ جاگیریں قلعہ سے بھی دی گئیں جس کی وجہ سے ریویو کے نظام پر اثر پڑا۔ جب بادشاہ کمزور ہو تو منصب داریوں نے ایک طرف تو کسانوں کا استحصال کیا دوسری طرف ریاست کو اس کا حصہ نہیں دیا۔ کسانوں کے استحصال کی وجہ سے انہوں نے بھی بغاوتیں کیں اور زمینیں چھوڑ کر چلے گئے۔ آمدن کی کمی نے مراء کی لٹی طاقت کو کمزور کیا جس نے مغل فوجی طاقت کو توڑ کر رکھ دیا۔ جیش چندر اور املہ علی نے منصب داری اور جاگیر داری کے سحران کو زوال کی وجہ بتایا ہے

حرفان حبیب جاگیر داری کے بحران کی اصل وجہ یہ بتاتے ہیں۔ چونکہ منصب داریوں کا چھل ہوتا رہتا تھا اس لیے انہیں اپنی جاگیر میں ذراعت کی مٹی اور اس کی پیداوار سے بہت زیادہ دلچسپی تھی۔ بلکہ ان کی دلچسپی اپنی جاگیر سے زیادہ سے زیادہ ریویو اور ٹیکسوں کی وصولی ہوتی تھی۔ اس کے نتیجہ میں کسانوں اور زمینداروں کی بغاوتیں ہوتی رہیں جنہوں نے جاگیر داری نظام کو کمزور کر دیا۔

مورخوں نے منصب داری کے بحران کے ساتھ ساتھ ان طاقتور طبقات کی بھی نشان دہی کی ہے کہ جنہوں نے معاشرہ کی تبدیلیوں میں اہم حصہ لیا۔ لیونارڈ کیرن (Leonard Karen) نے اپنے مقالہ "دی گریٹ فرم تھیوری (The Great Firm Theory)" میں "بگزر" ساہوکاروں "مراہوں" اور مہاجروں کے کردار پر روشنی ڈالی ہے کہ جو انیسویں صدی میں اہم طبقہ کی صورت میں ابھرے۔ اس عہد میں صنعتوں کی بڑی بڑی تجارتی فرمیں قائم ہوئیں کہ جن میں سے اکثر کو ریویو جمع کرنے کا کام دیا گیا۔ 1650ء سے 1750ء تک ان فرموں کا کام خاص طور سے

مغل زوال کے بارے میں جو روایتی مقصد ہائے نظریہ ان کے تحت اس زوال کی وجوہات سہان حکمرانوں اور امراء کی مذہب سے دوری تھی۔ چونکہ مغل حکمرانوں اور امراء نے اپنے حرم میں ہر نسل و مذہب کی عورتوں کو جمع کر لیا تھا اس وجہ سے ان میں نسلی طور پر کمزوری آتی چلی گئی یہاں تک کہ ان کی خالص نسل کی وجہ سے جو خیریاں اور صلاحیتیں تھیں وہ ختم ہو گئیں۔ اور تک زبیب کی حکومت کے خاتمہ پر ایک کے بعد ایک بلا ترقی و مہاش بادشاہ ہوئے جن کا اگر "بگزر" یا "بگزر" اور شاہ جہاں سے مقابلہ کیا جائے تو یہ بہت ہی ناگوار طبع ہوئے۔ یا مغل زوال کی ایک وجہ اور تک زبیب اور اس کی مذہبی پالیسی تھی دوسرے۔

مغل زوال کے بارے میں مورخ کیا کہتے ہیں؟ اس کو کس زاویہ سے دیکھتے ہیں؟ ان زوال کے کیا کیا اسباب تھے؟ اس موضوع پر آکرمہ ہینتزنے (Andrea Hintze) نے (1997) The Mughal Empire and Its Decline میں اس تمام مزیچ کا مطالعہ کیا ہے جو جدید مورخوں نے لکھا ہے۔

مثلاً ابتدائی دور کے دو مورخ وینک لہون (1922-22) اور جلاو جھ مرکار (1932ء) مغل زوال کی علالتوں کا ذکر کرتے ہوئے اسے بادشاہوں کی حیاتی "درباری سوشلزم" مراء کی نا اہلی و بد عنوان قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک مغل زوال اس لیے ہوا کہ تک بنگال، گودہ اور بنگال کی مہاشیں مرکز سے جدا ہو کر خود مختار ہو گئیں۔ مسہلی گورنر مغل مرکز کے کمزور ہو جانے کی وجہ سے تقریباً خود مختار ہو گئے۔ 1700ء کی دہائی سے بعد سے یہ دو سوسے مرکز و ریویو دینا بند کر دیا۔ اگر دیں بھی تو بہت کم اور اچانک کی۔ اس کے علاوہ مرکز کی کمزوری کی وجہ سے جالوں "ٹیکسوں اور مرہلوں نے مغل نظام کو تڑا کر پنا نظام قائم کیا۔ ان کی تسلیم کسانوں اور چلی ات کے لوگوں سے کی۔ ریویو سے ریاستیں جو اب تک مغلوں کی حلیف تھیں انہوں نے بھی پٹی و نفاذ داری کو تبدیل کر لیا۔ 1720ء کی دہائی کے بعد فرخ آباد اور مدھل کھنڈ کی فطان ریاستیں ابھریں جن میں آئیں جو کہ مغلوں کی بہت زیادہ و نفاذ داری تھیں۔ انیسویں صدی میں یورپی اقوام تجارت کے ساتھ ساتھ اپنا سیاسی اقتدار بھی بڑھاتے گئیں۔ لہذا ان سب عوامل

علاقائی ریاستوں میں بہت زیادہ پیدا کیا۔ جہاں سے یہ علاقائی طاقتوں سے مل کر وہاں سرمایہ کاری کر رہے تھے۔ مغل حکومت اور تاجروں میں سترہویں صدی تک تو تعاون رہا۔ یہ نسل پادشاہ اور عہد کے ساتھ مل کر تجارت کرتے تھے۔ مگر درگاہ زیب کے عہد سے بدلی آنا شروع ہوئی۔ جب 1664ء میں شیواجی نے سورت کے شہر کو لوٹا اور تاجروں کو حکومت کی جانب سے کوئی تحفظ نہیں ملتا تو یہ سورت چھوڑ کر پونا چلے گئے۔ 1702ء میں جب اورنگ زیب نے ان سے قرضہ مانگا تو انہوں نے انکار کر دیا۔ لہذا انہوں نے 1702ء میں مغل حکومت اور تاجروں کے کشیدہ تعلقات کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ یہ مغل شہروں کو چھوڑ کر علاقائی ریاستوں اور ان کے شہروں میں چلے گئے کہ جہاں انہیں تحفظ ملا۔ اسی دور ان انہوں نے یورپی اقوام اور ان کے تاجروں سے تعلقات بدھانے اور ان شہروں میں انہوں نے تجارت و کاروبار قائم کیے کہ جہاں یہ رہتے تھے جیسے کلکتہ، پونا اور بمبئی۔ 1664ء سے 1677ء تک 18 اہم تجارتی فرمیں کمپنی کو گریڈ پر مروجہ سپلائی کر رہیں تھیں۔ ان فرموں کی سرگرمیوں کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ایک تجارتی فرم سورت سے مرشد آباد، دہلی، کلکتہ، نور پور، دہلی سے بنارس گئی۔ چونکہ اس کے کمپنی سے تجارتی تعلقات تھے اس لیے یہ کمپنی کے بکھرے کھاتے تھے۔ دہلی، مشہور سینٹر، تجارتی سورت سے مرشد آباد آیا تھا اس نے کمپنی سے اپنے تعلقات کی وجہ سے پلائی کی جنگ میں ان کا ساتھ دیا۔

1750ء میں کمپنی نہ صرف ان سے ادھار لیتی تھی بلکہ یہ اس کے علاقوں میں بیوروکریسی جمع کرتے تھے۔ اگرچہ بعد میں جب کمپنی سیاسی اقتدار میں آئی تو اس نے ان تجارتی فرموں سے اپنے تعلقات ختم کر دیے۔ لیکن اس پورے تجربے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ تاجروں اور سپلائی کاروں کے عہد نے علاقائی طاقتوں کو مضبوط بنا دیا اور یورپیوں کو مدد دینے میں اہم کردار ادا کیا۔

ذوال کی معاشی وابہات میں زراعت اور پیداوار کا بحران، تجارت اور صنعت و حرفت کی کمزوری کی وجہ سے اقتصادی نظام کمزور ہوا چونکہ تمام معاشی سرگرمیوں کا انحصار ریاست پر تھا اور پیداوار کمپنی اس کو منظم کرتی تھی اس لیے جب امپیریل بسنس

لونا تو اس کے ساتھ ہی معاشی نظام بھی ٹوٹ گیا۔ چونکہ وقت کے ساتھ ساتھ مغل حکومت کے خربے آتی سے بڑھ گئے۔ اس لیے اس فرق کو کسی اور آمدنی سے پورا کیا گیا۔ چودھریوں اور زمینداروں کا طبقہ جو کہ غیر پیداواری تھا انہیں نظر انداز کیا گیا۔ اس کی وجہ سے یہ بیروزگار ہو کر حکومت کے خلاف ہو گئے۔ یہی صورت صحت کلکتہ اور تاجروں کی تھی کہ جن سے ریاست کا مطالبہ ان کی آمدن و منافع سے زیادہ تھا اس لیے معاشی ترقی کے لیے نہیں دیا گیا اور ایک جگہ رگ ملی۔ کلکتہ میں کوئی ترقی نہیں ہوئی، شیعہ کی مانگ بڑھنے اور مسلمانوں کے لیے پیداوار کو بڑھانے کے طریقوں کو اختیار نہیں کیا گیا۔ یہی وجہ تھی کہ ریاست ملی طور پر ترقی نہیں ہوئی اور اس کی آمدنی کے ذریعہ کم ہوتے چلے گئے۔

میرٹھ مورخوں نے مغل ذوال کی وجہ مشرق کی مطلق الامان حکومت کو بتایا ہے کہ جس میں پادشاہ تمام اختیارات کا مالک تھا۔ اس کی مطلق اسمانی کی وجہ یہ تھی کہ یہاں کوئی ملی حادہ کا ادارہ نہ تھا لہذا طاقت و اختیار دونوں درجہ سے ان سے دہلی کی طاقت و اختیار کرتے وہ ان عہد میں قہر ریاست کی حریت و اسماعیل سے عوام کو بے حس بنا دیا تھا۔ وٹ فوگل (W. Fogel) نے مشرق کی مطلق الامان حکومتوں کے بارے میں جو نظریے دیے ہیں وہ یہ ہے کہ مرکزی حکومت طاقتور نہ رہ سکی کی وجہ سے پانی پر کشتیوں کر کے کسانوں پر اپنے تسلط کو برقرار رکھتی تھی، اس لیے ذوالی ذرائع پیداوار پر اس کا کنٹرول تھا جس نے اسے اپنے طاقت وے دی تھی۔ بعد ازاں پرانی تحقیق نے اس نظریہ کو چیلنج کیا ہے۔ اس کے جواب میں کہ کیا کہ اب نہیں تھا کہ تمام طاقت مرکز میں جمع ہو گئی تھی اس کے برعکس مقامی مددگار اور گروہیں اپنے علاقوں میں اختیارات رکھتے تھے اس لیے یہ طاقت اپنے سے اب کی جانب جاتی تھی اور مرکز میں جا کر مل جاتی تھی۔ اس لیے طاقت 18 ویں صدی میں اٹھان نہیں تھا۔

عوام صوبہ کے مطابق پیداوار کی طاقت انکس جمع کرنے اور معاشی ذرائع کو بھارت میں تھی اس لیے جب کسانوں کا استحصال ہوتا تھا انہوں نے بغاوت کی۔ لہذا

کسل ہے جس اور مجبور نہیں تھے، وہ طاقت کو چیلنج کرتے تھے، مطلق السامیت کے نظریے کو اس وجہ سے بھی رد کیا گیا کہ جب تاریخ میں چلی سراج کی سرگرمیوں کا جائزہ لیا گیا۔ ان موضوعات میں فرقہ دارانہ تحریکیں، ممبروں کی حقیقت، ملکوں کی زندگی، خود ریاست کے رومو کے مصلحت پر روشنی ڈالی گئی۔ اس سے ریاست کی تشکیل، اس کی طاقت اور اس کا ایک بے لوثیہ سے جائزہ لیا گیا اور نتیجہ کے طور پر یہ سامنے آیا کہ ریاست مطلق السامیت نہیں تھی، اور نہ ہی معاشرے کے تمام طبقوں پر چھائی ہوئی تھی

علاقائی تاریخ کے تجزیہ کی صورت میں کہ جو انیسویں صدی میں ابھری تھیں ان پر کی گئی تحقیق کی روشنی میں ریاست اور ریاست کے مختلف طبقوں کے درمیان تعلقات کا بیان لیا گیا تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ دیہاتی زندگی اور اس کے شعبہ جات مقامی اداروں کے ماتحت تھے۔ پہلے پر طاقت اوپر سے پیچھے آ رہی تھی کہ جس میں چلی سراج کا بھی تصورات تھے۔ لہذا مطلق السامیت کا نظریہ اس صورت میں بھی پورا نہیں آتا ہے۔ مزید یہ بات بھی کہ گئی کہ مغل حکومت کی بنیاد ذاتی وفاداری پر تھی، اس لیے یہ مطلق السامیت نہیں بلکہ پادشاہ تھی کہ جس میں حکمران کو مالی پب بکھا جاتا تھا۔

انیسویں صدی میں منصب داری اور جاگیر داری کا بحران اس وجہ سے دور گزارہ سنگین ہو گیا کیونکہ مغل بادشاہ اپنی قوت و اختیارات کو کمزور کر چکا تھا۔ صوبائی گورنر طاقت ور اور خود مختار ہو گئے تھے۔ جن منصب داروں کے پاس جاگیریں تھیں وہ اسیں "وطن جاگیر" میں بدل رہے تھے جس کا مطلب تھا کہ یہ سو روپی ہو رہی تھیں۔ اگر کسی جاگیردار کا چلوس ہوتا تھا تو اس جاگیر کا منصب دار اسے چارج دینے سے انکار کر دیتا تھا اس لیے پادشاہ کی جانب سے دی گئی جاگیر پر اسی وقت قبضہ ہوتا تھا کہ جب منصب دار کے پاس فوج ہو۔ وہ منصب دار جنہیں عہدہ چھوڑ دیتی تھی، جاگیروں کے نہ ہونے سے بیروزگار ہو گئے۔

صوبائی گورنروں کے اختیار ہونے کے بعد سہای طاقت مرکز سے صوبوں کو منتقل

ہو گئی۔ مرکز کے کمزور ہونے سے پادشاہ کو صوبوں کے بارے میں جو معلومات ملتی تھیں، اس کے ابلاغ کی فراہمی کی وجہ سے مادی و کم ہو گئیں یا بند ہو گئیں۔ پادشاہ صوبائی امراء کی سرگرمیوں سے پوری طرح سے باخبر نہیں رہا۔ شعلی واقع نہیں جو اس سے پہلے پادشاہ کو صوبائی حالات سے باخبر رکھتے تھے۔ اب صوبائی حکومتوں کے ذریعے تمام حالات نہیں لکھتے تھے۔

جاگیرداروں کے بحران اور منصب داروں کی کمزوری نے اجارہ داری کے ادارے کو پیدا کیا۔ اب ساہوکار اور ٹھیکہ دار ان سے زمینیں اجارہ یا ٹھیکہ پر لے لیتے تھے۔ اس نے روایتی سلامت اور رشتوں کو توڑ دیا۔ زمین سیرا۔ مورخوں نے بتایا ہے کہ اجارہ داری نوجوانوں سے زرعی پیداوار میں ترقی ہوئی، کیونکہ ساہوکار اور چرنی و چپڑی اس میں تھی۔ پادشاہ راجہ یا اور اس کی عملی ہوئے۔ اس عرصے سے اس نے روایتی طریقہ پیداوار میں تبدیلی کی۔ جب کہ روایتی جاگیرداروں کو اس سے دلچسپی نہیں تھی کیونکہ انہیں جاگیریں تھیں جسے چار سال کے لیے ملتی تھیں، لہذا وہ عملی میں زیادہ دلچسپی لیتے تھے پیداوار بڑھانے میں انہیں کوئی زیادہ دلچسپی نہیں تھی۔

صوبائی ریاستیں اپنے ذہن اور پائشل حکام کی وجہ سے انتظامی مصلحت میں اور مالی طور پر مصلحت حکومت سے دور کامیاب رہیں۔ انہوں نے امن کو بڑھانے کی غرض سے زراعت و صنعت و تجارت اور تجارت میں دلچسپی لی۔ ان میں مرشد قلی بنگل، برہان الملک اور اور نظام الملک دکن میں مشہور ہوئے۔ اپنے اقتصادی استحکام کی وجہ سے یہ اس قابل ہوئے کہ شائع سرگرمیوں کی سرپرستی، زمیندارانہ عدالتی حکومتوں میں شاعر و ادیب اور صنعت و دست کار جمع ہو گئے، جب کہ مرکز ان لوگوں سے غالی ہونا چاہتا تھا۔

مغل ریاست کی کمزوری اور نواں کے بارے میں ایک نقطہ نظریہ ہے کہ مرزوں، سکھوں، جانوں، راجپوتوں اور راجپوتوں نے ان کی طاقت کو چیلنج کیا اور علاقائی طور پر اپنے سیاسی اقتدار کو قائم کیا۔ ہندوستان کی تاریخ میں جتنی مرتبہ یہ کردہ شکل طور پر یا برادری کے جذبہ کے تحت متحد ہوئے، درندہ اس سے پہلے کسی فرد کی

راہنمائی میں لوگ جمع ہوتے تھے۔ ان سب میں 'سب' سے بڑا چھٹج عربوں کی جانب سے تھا جو شیعہ اہل کی سرکردگی میں ایک طاقت بن کر ابھرے تھے۔ اسے بعد مذہب کے احیاء اور مہلداشر میں قومی 'زولی' کی تحریک کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ لیکن عرفان حبیب اسے مغل سیاسی اور معاشی نظام کی کمزوری اور ان کی خرابی قرار دیتے ہیں کہ جن سے تنگ سکر عربوں نے مغلوں کے خلاف بغاوت کی۔ اس تحریک میں یزور خود تو زمیندار تھے جب کہ ان کی فوج میں کسبیل شامل تھے جو مذہب اور ذات کی بنیادوں پر متحد ہوئے تھے کسی قومی مقصد اور جذبہ کے تحت نہیں۔

مہیش قوم میں تحریک اس لیے شروع ہوئی کیونکہ چند عیسویں سے افغانوں صدیوں میں ہمارے اشریں دیہاتوں کی توسیع ہوئی، نئی زمینیں کثافت کاری کے تحت ہوئیں۔ جس کی وجہ سے دیہاتوں کی زندگی میں فرق آیا جن کے پاس فی جائداد تھی 'ان خاندانوں کے پاس دولت انھیں ہو گئی' اس سے 670ء میں انھیں خاندانوں کی جانب سے بغاوتوں کی ابتداء ہوئی۔ چونکہ ان کے مسلح میں ذات پات کی سختیاں نہیں تھیں اس لیے ان کے اتحاد میں یہ رکاوٹ نہیں بنی۔ شیعہ اہل نے اس دوسرے مرحلے مرادوں کی طاقت کو توڑ 'اور انھیں اپنی فوج میں شامل کیا۔ اس کی فوج کے سپاہی عرب کسبیل تھے لیکن جب شیعہ اہل کو فوجی کامیابیاں ہوئیں تو دوسرے علاقوں سے ملی و اقتصادی ماہرین اس کے ساتھ آکر مل گئے۔

یہی کچھ صورت حال سکھوں کی تھی کہ جو مغل حکومت کے استحکام کے دوران زراعت کی ترقی اور تجارت میں حصہ لینے کی وجہ سے ملدار ہو گئے تھے 'انھیں جنگجو کسبیلوں کی حمایت مل گئی۔ کیونکہ ان کے ہاں بھی دولت پات کی قید و بند نہیں تھی۔ ان دونوں تحریکوں سے یہ نتیجہ نکلا ہے کہ اگرچہ مغلوں نے وسیع بنیادوں پر ایک کلچرل 'پید' یا تھا 'اور اس کی ترقی کے لیے اپنے ذریعہ کو بھی استعمال کیا تھا مگر ان کے اس وسیع اور ریاستی کلچر میں مقامی کلچر ختم نہیں ہو سکا اس لیے حیرت اور سکھ اپنے مقامی کلچر کے حامی بن کر ابھرے۔ ان دونوں تحریکوں نے اپنی برادریوں کو نسلی بنیادوں پر اکٹھا کیا اور مغلوں کی طاقت کو چیلنج کیا۔

ایک نقطہ نظر یہ بھی ہے کہ مغل ریاست اتحادیں ہمدی میں ہونے والی تہذیبوں کا ساتھ نہیں دے سکی۔ اس لیے اس کی کمزوری ان تہذیبوں سے مطابقت نہ رکھتا ہے۔ اس لیے اسے ذوال کثافت نہیں ہے مغل ریاست میں وقت تک مضبوط نہیں کہ جب تک اس نے مقامی جماعتوں اور گروہوں کو سبیل میں رکھا لیکن جب یہ گروہوں اس کے کشتیوں سے نکلے تو ذوال ہوا شروع ہوا۔ اس وجہ سے ذوال کی وجہ کسالوں کا حصول؛ ریاست بے برکت ہوئے معاہدات نہ تھے بلکہ ریاستی کشتیوں کا کمزور ہونا تھا۔

یہ کتنا بھی غلط ہے کہ مغل دور حکومت میں ریاست اقتصادی ادارہ تھی کیونکہ اس علاقوں میں ان کے خلاف بغاوتیں ہوئیں وہ علاقے ہی طور پر خوش حال تھے۔ سی طرح سے مغلوں نے تاجروں کی حوصلہ افزائی کی جس کی وجہ سے ماہر طبقہ اہم بن کر ابھرا۔ افغانوں ہمدی میں 'تاجر' اسواہ' ہمدیہ' ر' فوجی 'اسر' اور مغل دربار' ان سب سے ملاپ سے سرمایہ کا پھیلاؤ ہوا' سی پیمائش میں عام کسبیل بھی شریک ہو گیا اور معاشی نظام کا حصہ بن گیا۔ اس وجہ سے مغل معاشی تجارتی 'دراستی' اور اقتصادی طور پر ایک متحرک معاشہ تھا کہ جس میں ہیسکینگ 'سٹیم' ہڈی' اور دوسرے کلچرل ہادی طریقے پوری طرح سے استعمال ہو رہے تھے۔ اس لیے جب ایسٹ انڈیا کمپنی ہمال پر آئی تو یہ ماہر طبقہ اس کے ساتھ مل گیا کیونکہ یورپی اور مقامی تاجروں نے مل کر تجارت کو آگے بڑھاوا۔ یہ تاجروں کے اپنے مفادات تھے کہ انہوں نے کمپنی کا ساتھ دیا۔ کمپنی نے اپنے ابتدائی دور میں علاقائی ریاستوں سے تعلقات بھی کیا اور ان کے سیاسی جھگڑوں میں اہل کہ سیاسی فائدہ حاصل کیا۔ سیاسی فائدہ کو اس نے تجارتی طور پر استعمال کیا 'اور اپنی مالی حالت کو مضبوط کیا۔

اس وجہ سے کمپنی کے اقتدار کو ایک نئے نقطہ نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔ اس میں علاقائی طاقتوں کا عروج 'مغل مرکز کا مایہ طور پر کمزور ہونا' اور صوبائی حکومتوں پر انحصار کرتا شامل تھا جب ایک مرتبہ یہ صوبائی حکومتیں کمپنی کے ہاتھوں شکست کا شکار ہوئیں تو پھر مغل ریاست کو بچانے والا کوئی نہیں رہا۔

اس سے یہ دلیل کہ مثل زوال اس وجہ سے ہوا کہ بادشاہ جلد بڑھتے رہے۔ یہ غلط ہے کیونکہ آخری عہد مظفر کے مہاراجہ بادشاہوں نے طویل عرصہ تک حکومت کی۔ مثلاً اورنگ زیب نے 49 سال، محمد شاہ نے 29، شاہ عالم دوم نے 47 اور اکبر شاہ نے 31 سال۔ اس طویل دورانیہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مثل خاندان تخت شاهی پر مستحکم تھا، حکومت اور ریاست کی کمزوری اس کا مالی اور سیاسی اثر نہ تھی۔

مثل زوال کا احساس ہندوستان کے معاشرے میں اس وجہ سے گہرا ہو گیا کہ جو لوہب و شاعر اور مورخ دربار سے منسلک تھے انہوں نے اپنے دور کے حالات کو بڑے درد ناک طریقہ سے پیش کیا ہے۔ شاعروں کے "شہر آشوب" میں معاشرہ کی ایسی تصویر ہے کہ جس میں ہر طرف جہاں و بربادی ہے، خانہوار کا جڑنا ہے، روزگار کی تلاش میں اوپر اوپر مارے مارے پھرتا ہے۔ روایات کی ٹوٹ پھوٹ ہے، جیسے جیسے عہد اصرار سے ماضی کی واپسی کی خواہش کرتے ہیں، جی بے سی اور مجبوری ہے، یہ سب اس قدر جدہتی دور میں گہریوں سے طعنے لگے کہ آج بھی ان میں اس پر آشوب دور کی تصویر پرے رکھوں کے ساتھ ابھر رہی ہے۔ دور پھر 1857ء میں مثل بادشاہوں، شہزادوں، امراء اور علی قدر خاندانوں پر جو چٹا چڑی، اس کی داستانیں لوگوں کو آج بھی رد دیتی ہیں۔ یہ سب کچھ ذہن کو حقائق سے دور لے جاتا ہے اور مثل زوال کا المیہ ذہن پر چھاتا ہے۔



بیجاپور کے صوفی

اسلامی معاشرے میں صوفیاء کی تحریک نے سنی و شافعی، لہجہ اور سیاسی طور پر اہم کردار ادا کیا ہے۔ عام طور سے صوفیاء کے بارے میں یہ تاثر ہے کہ وہ عبادت میں مشغول رہنے والے "دیوانی عقیدوں اور تھیوریوں سے دور" اپنے سرمدوں میں گہرے ہوئے رہتے تھے۔ ان کا پیغام امن و آشتی کا پیغام تھا، ان کا تعلق عوام سے تھا، اس وجہ سے انہوں نے اسلام کو پھیلانے میں حصہ لیا۔ خاص طور سے جب ہندوستان میں صوفیاء کی تاریخ لکھی جاتی ہے تو اس میں اس قدر حقیقت کا عرصہ ہوتا ہے کہ ان کے بیانات اور حکمتوں میں وہ تاریخی حقائق غائب ہو جاتے ہیں، یہ "منح کل میں سامنے" ہوتے ہیں۔

ایک دوسرا اہم مفروضہ یہ بھی ہے کہ صوفیاء ریاست سے دور رہے اور انہوں نے ایک تیلول کلچر پر اکیلا لیکن تاریخی حقائق صوفیاء کے بارے میں ایک دوسری ہی تصویر پیش کرتے ہیں۔ حالات و ماحول کے تحت ان کا کردار بدلتا رہتا ہے۔ ان میں جنگجو اور اردن صوفیاء بھی نظر آتے ہیں کہ جو حکمرانوں کے ساتھ کافروں سے جنگ و جہاد میں مصروف رہتے تھے، اگر خود ان جنگوں میں شمولیت نہ کر پاتے تھے تو ان کی دھڑکی کے نتیجے میں مسلح حکمران دشمنوں پر فتح پاتے تھے۔ وہ صوفی بھی تھے کہ جو بادشاہوں کے ساتھ قریبی تعلقات رکھتے تھے اور ریاست میں حصہ لیتے تھے، اور وہ بھی تھے کہ جو دیوانی معاملات سے دور عبادت و تبلیغ میں مصروف رہتے تھے۔ اس میں نظر میں رہے، میکسویل ایٹن (Richard Maxwell Eaton) نے بیجاپور کے صوفی (1700-1800) کے کتب لکھے (1978) اس میں اس نے قیون و سنی کے ہندوستان میں صوفیاء کے سیاسی رویوں پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

نکا پور کے صوفیاء کی تاریخ سے پہلے وہ اسلامی معاشرے میں تصوف کی ابتداء اور
اس نیت کا ذکر کرتا ہے۔ ابتدائی صوفی روایت یہاں وحدت و شمس شمس
طاقت اور اقتدار کے دو عمل میں پیدا ہوئیں اس لیے انہوں نے سادگی، عینیت اور
رمائیت کا درس دیا جسے حسن بصری اور ابراہیم بن ادریس کی تعلیمات اس ن عکاس
ہیں۔

جے۔ اسپنسر ٹریمنگھم (J. Spencer Trimingham) نے اپنی کتاب اسلام
میں صوفی سلسلے (1971) میں صوفی تاریخ کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ انھوں
صدی میں دنیاوی معاملات سے طبعیت کی کا سلسلہ شروع ہوا۔ لوہں صدی میں صوفیاء نے
خدا کا جو تصور دیا اس میں خدا رحمان اور رحیم ہے۔ لہذا اس سے خوف نہیں بلکہ
محبت کرنی چاہیے۔ اس کتبہ لکھ کے صوفیاء میں ذوالنون، بایزید، بسطامی اور منصور حلاج
قتل کر دیے۔

نویں صدی سے بارہویں صدی میں خاتمہ کا ادوار دھڑ میں آیا جو پوری اسلامی
دنیا میں گھل گیا۔ اس وقت تک مرشد اور مرید کی روایات نہیں تھیں۔ تیرہویں
صدی میں نظریاتی تفصیل ہوئی جسے وہ طریقت سے موسوم کرتا ہے۔ اب مرشد اور مرید
کی تقسیم ہوئی، حیلالت کے طریقے اور رسومات کی ابتداء ہوئی۔ مریدوں کو کئی اقسام
میں تقسیم کیا گیا۔ مرشد نے اپنے خلیفہ کی نامزدگی شروع کی۔ اس مرحلہ میں صوفی
مسجد ایک روایت اور ایک ادارہ بن گیا۔ پندرہویں صدی میں صوفیاء جس مرحلہ میں
داخل ہوئے اسے وہ طائفہ کہتا ہے۔ اب بزرگ کی حیثیت روحانی ہو گئی۔ اور وہ خدا اور
مرید کے درمیان واسطہ بن گیا۔ لہذا مریدوں کے لیے ضروری تھا کہ اس سے برکت
حاصل کریں۔ مرنے کے بعد اس کا جوار "ورنگہ" ہو گیا۔ اس کے چالیسوں میں اس کی
روحانی برکتیں منتقل ہو جاتی تھیں، اس لیے بزرگوں کی حیثیت موروثی ہو گئی۔ بزرگ
برکت نہ صرف ورنگہ میں ہو گئی بلکہ اس کے چالیسوں میں آگئی۔ اس مرحلہ پر صوفیاء
کی تحریک کی شکل بدلی گئی، اب وہ صوفیاء کے بجائے عقیدت مندانه (Devotional)
ہو گئی۔ اس سے حال عوام کو اس تحریک سے منسلک کر دیا، جس کی وجہ سے اس کا

دائرہ اثر بڑھ گیا

اس تبدیلی کا اثر یہ ہوا کہ اب بزرگ کی درگاہ دنیاوی خواہشات کو پورا کرنے لگی۔
اب براہ راست خدا سے خواہشات کو پورا کرنے کے بجائے بزرگ کے وسیلہ کو اختیار کیا
جانے لگا۔ لہذا اسی دور میں علم نجوم، جود، سحر، توحید اور گنبدوں کا رواج ہوا کہ جن
کے ذریعہ سے بزرگ برکت حاصل کر کے خواہشات کو پورا کیا جانے لگا۔

ابن نے اس کی نشان دہی کی ہے کہ نکا پور میں صوفیوں کے آنے سے قبل
بہل پر ہنگامی تحریک کی وجہ سے نفا اور ماحول میں مذہبی رواداری کے جذبات تھے۔
مرد شریک و تھوبا (Vithoba) فرقہ کا اثر تھا کہ جو مذہبی معاملات میں وسعت نظری
رکھتے تھے، کرناٹک میں مذہبیت فرقہ کا چرچا تھا۔ ان کے عقیدے یا مذہبی مہر میں پورے
علاقے میں پھیلی ہوئی تھیں۔ فرقہ کے مرنے والوں میں گرد چیلے کا سلسلہ شروع ہو چکا
تھا۔ لہذا یہ ماحول تھا کہ جس میں نکا پور میں مسلمان خاندان کی حکومت قائم ہوئی اور
بہل صوفیاء نے سیاسی و سماجی معاملات میں اہم جہر لیا۔

ابن دکن میں مسلمانوں کی آمد کو کئی مرحلوں میں تقسیم کرتا ہے۔ ابتدائی عرب
آیہ کار کہ جو بہل تہذیب کی فرض سے آئے۔ شمال ہند سے آنے والے "کن" میں
اکثریت ترکوں کی تھی، چھٹی "بزرگ" یہاں بطور غلام لائے گئے تھے، مقامی لوگ کہ
جنہوں نے مذہب تبدیل کر لیا تھا۔

علاء الدین دہلی کا پہلا ہوشہ تھا کہ جس نے جنوبی ہند پر سلسلے کیے (1296) اس کے
بعد سے دہلی کے سلطانین کی وٹہری جنوبی ہند میں توسیع سلطنت سے رہی۔ 1318 میں بجا
پور سلطنت دہلی کا ایک اہم صوبہ بن گیا۔ اس دور میں جب کہ دہلی اور جنوبی ہند کے
درمیان جنگیں جاری تھیں یعنی 1296 سے 1347 کے دوران، اس وقت صوفیوں کا
کردار جنگ جہاد کا قہا پہلا جنگجو صوفی شیخ صوفی سرپرست (وفاقت 1281) تھے۔ جب
1311ء میں ملک کلاور نے جنوبی ہند پر حملہ کیا تو پیر مہدی کھنڈا نے اس کا ساتھ دیا۔
ان جنگجو صوفیاء کو جو خطرات دینے گئے، ان سے ان کے کردار کا اتنا ہی ہوتا ہے۔ خط
شمیر، تیج ہند، اور اسد الاویہ وغیرہ۔ یہ جنگجو صوفیاء اس وقت دکن میں آئے کہ جب

دینی سلطنت ان مدقوں کو فتح کرنے میں مصروف تھی، لیکن جب (1489-1547) میں یعنی سلطنت قائم ہوئی، تو یہ جنگجو صوفی غائب ہو گئے، کیونکہ اب یہ علاقہ دارالحرب سے دارالسلام میں تبدیل ہو گیا تھا۔

مغلیں نے ہمایوں میں صوفیاء کی تحریک اور ان کے رد میں شاہی دور حکومت کے دوران اپنی توجہ مرکوز کی۔ یہ حالات 1490 سے 686 تک برسرِ قدر رہے۔ وہ ہمایوں میں صوفیاء کی تہذیبی زندگی سے شروع کرتا ہے۔ اس وقت صوفیاء طریقت کے مرحلے میں داخل ہو چکے تھے اور ان میں مرشد اور مریدوں کی نسبت مستحکم ہو چکی تھی۔ صوفیاء کی ہمایوں میں آمد کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت یہ شہر اسلام کا مرکز بن رہا تھا، لہذا "نے" والوں میں چشمہ "قادر" اور شکاریہ مسلکوں کے صوفی تھے۔ جب 1347 میں یہی سلطنت کا قیام عمل میں آیا تو حکومت اور صوفیوں کے درمیان مگر تعلق قائم ہو گیا، مشہور صوفی گیسو دراز نے "یعنی سلطنت کی مدد کی۔ یہ شریعت کے حامل تھے، اور ہندوئی صوفیوں پر ان کی کڑی تنقید ہے کہ جن میں قریب الدین عطار اور مولانا رومی بھی شامل ہیں۔

جنوبی ہند میں آنے والے مسلوں میں چشمہ ایک علاقہ سے ہندوستانی تھا کہ جس پر حضرت "محمین الدین امیری" کے اثرات تھے، یہ وحدت الوجود کے ماننے والے تھے۔ اس کے برعکس قادر یہ سلسلہ کے سنی جو پندرہویں صدی میں آئے، ان کا مرکز بغداد تھا، عبد القادر جیلانی اس کے بانی تھے، یہ عملی اثرات کا حامل تھا اور اس سلسلہ کا پھیلاؤ پوری اسلامی دنیا میں تھا۔ یہ ایک لحاظ سے علماء کے زیر اثر تھے، دکن میں ان کا مرکز بیروڑ کا شہر بن گیا کہ جہاں عرب آ کر کھڑے تھے۔ شکاریہ سلسلہ کے صوفی بھی پندرہویں صدی میں ایران سے آئے۔ ہندوستان میں یہ گجرات میں بڑا مقبول ہوا۔ غوث گواہدار (دور 1563) پہلے ہندوستانی صوفی ہیں کہ جنہوں نے یوگا پر لکھا۔ اس سلسلہ کے صوفیاء کے مکتوب سے گہرے روایات تھے۔ دربار سے تعلق اور راجہ تعقید کی کاغذ نظر دو اہم خصوصیات تھیں، جن کی وجہ سے ان میں قادر یہ صوفیوں میں اور ان میں باہمی اشتراک تھا۔

ہمایوں میں شاہی دور حکومت شیعہ اور سنی حکمرانوں میں تقسیم رہا ہے، 1490 سے 583 تک یہاں کے حکمران شیعہ تھے تو اس دور میں صوفیوں کے خلاف حکومت کا رویہ معاندانہ تھا، اس لیے ہمایوں میں صوفیوں کی آمد رک گئی۔ لیکن 1583 میں جب سنی العقیدہ کے حکمران آئے تو اس دور میں صوفیاء کی ایک بڑی تعداد یہاں ایران سے آئی، کیونکہ صفوی حکمران خاندان ایران میں ان کے خلاف تھا، شیعوں کی آمد کی وجہ سے ہمایوں میں ان کے خلاف تحریک چلی کہ جس میں شکاریہ سلسلہ کے صوفیوں نے اہم کردار ادا کیا۔

ہمایوں کا شاندار عند ابراہیم عادل دوم (1527-1580) کا ہے کہ جس کے عہد میں مشرکہ کچھ کا فروغ ہوا۔ اس کے دور میں غیر ملکیوں کا اثر کم ہوا اور مقامی رہنما کی شاہی سرپرستی کی گئی، جس کی وجہ سے کتا "تھکوا" لوہ میں بے انتہا اضافہ ہوا۔ دربار میں مقامی لوگوں کو جلی عہدے دیئے گئے، ان میں صدر اشتر کے لوگ ریویو کے شعبہ میں اور کتا "یولے" والے فوج میں اہمیت رکھتے تھے۔ "صوفی" فن "غیر" ادب فارسی اور موسیقی کی روایات، شاہی سرپرستی میں خوب پروان چڑھیں۔ مقامی روایات و اداؤں کا تحفظ کیا گیا اور ہندو مذہب سے عقیدت کا اظہار کیا گیا۔

یہ دور دور ہے کہ جب اکبر شہل ہندوستان میں صلح کل کی پالیسی پر عمل کرتے ہوئے اشتراک کے جذبہ کو فروغ دے رہا تھا۔

ابراہیم طوں شہل دوم کے عہد میں اصلاح پسند صوفیاء کا عروج ہوا، ان میں چشمہ سلسلہ کے صوفیاء نے سلسلہ کے لوگوں اور حوام کے لیے ادب تخلیق کیا کہ جس کے ذریعہ وہ لوگوں کے اخلاق اور ان کی روحانی زندگی کو بہتر بنانا چاہتے تھے۔ ان کے برعکس قادر یہ اور شکاریہ سلسلوں کے صوفیوں نے کوئی ادب پیدا نہیں کیا، بلکہ دربار سے تعلق رکھ کر معاشرے کی اصلاح کی کوشش کی۔ چشمہ سلسلہ کے صوفیوں نے جو ادب پیدا کیا اس کی وجہ سے دکن میں اور ادب میں اضافہ ہوا، "ہوں نے قادر یہ اور شکاریہ کے برعکس مقبول عالم اسلام کی سرپرستی کی۔ مقامی زبانوں اور کچھ کی وجہ سے فارسی زبان اور غیر ملکی کچھ میں حشر میں چلا گیا۔ ہمایوں کے چشتی صوفیوں نے عام لوگوں

کی زبان میں نچلے طبقوں اور رافلز کے لیے جو ادب تخلیق کیا اس نے دکن میں لوگ ادب کی شکل اختیار کر لی ان کے اہم گیتوں میں جو خاص طور سے خوردوں میں بہت مقبول تھے۔ پہلی نظم "چرخہ نامہ" دہری نامہ" شہری نامہ اور سماکن نامہ بہت مشہور ہوئے۔ ان گیتوں کے ذریعہ انہوں نے بچے صوفیانہ خیالات کی تبلیغ کی 1646ء سے 1686ء کا دور ہے کہ جب پنجاب اور سیاسی طور پر ڈوال پذیر ہو رہا تھا اس کے دوال کے اسباب ہیں۔ جنوب میں سلطنت کا پھیلاؤ اور فوجیت تھیں کہ جنہوں نے اس کو اندر ہی اندر سے کمزور کرنا شروع کر دیا کیونکہ وسعت کے ساتھ انتظام اور مختلف علاقوں کو تسلط میں لانے کے لیے حکومت کی ساری توانائی خرچ ہو گئی۔ دوسری وجہ کمزور حکمران تھے کہ جن سے وسیع سلطنت کا انتظام نہیں سمجھا جا رہا تھا۔ مغلوں کے حملوں نے اس سے درلے ہو جانے پر ختم کرنا شروع کیا۔ شیدائی کی جرتی طاقت سے جو پہنچ گیا اس کا موثر جواب اس کے پاس نہیں تھا۔ مزید برآں جب سلطنت کمزور ہونا شروع ہوئی اور امراء کو جس سے فائدہ کی امید رہی تو وہ ہمہ آہستہ مغلوں سے ملنا شروع ہو گئے اور اپنے ساتھ اپنے فوجی بھی لے گئے جس سے عدول شکنی گھڑ سواروں کی تعداد کو بے تحاشہ کم کر دیا۔ کمزوری نے امراء میں اختلافات کو پیدا کرنا شروع کیا۔ اس سے انحال اور جیتی مرہ میں علوم و سائنس نے عمارت و تحت مصلحت پکڑا۔ آخری دور میں سلطنت کے تحفظ اور ذریعہ کو بڑھانے کے لیے ہندوؤں پر ٹیکس لگائے گئے اس سے انہیں حکومت سے دور کر دیا۔ اس کی وجہ سے شریعت سے غائب ہو کر کل کی پالیسی کو ختم کر دیا جس کی وجہ سے معاشرے میں مذہبی اختلافات پیدا ہو گئے۔

اس آخری عہد میں سوئی ماسوں میں تبدیلی آئی حاکم اور رعایا درمیانی طبقہ دشمنوں کا طبقہ قابض ہو گیا۔ حکومت نے ان کے اثر و رسوخ کو اپنے حق میں کر کے کے لیے انہیں جاگیریں دینا شروع کر دیں۔ اس طرح سے صوفیہ کو حکومت کا ایک حصہ بنا لیا اور دغا بگنے والی فوج کھانے لگے۔ مزید برآں اب حکمران (7 صدی سے) حاکموں میں جاتے اور درگاہوں پر حاضری دینے لگے۔ حرس کے موقعوں پر ان کی شرکت نے عوام میں ان کی تنہا کو اور بڑھا دیا۔

ڈوال کے اس دور میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے تعلقات میں خرابی آئی پہلی گئی

فرقہ دارانہ فسادات ہوئے تھے ان فسادات میں صوفیوں نے مسلمانوں کا ساتھ دیا اور اسے کافروں کے خلاف جو کہ انہوں نے صرف ذیلی باتوں پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ کٹر فسادات میں لڑتے ہوئے مارے بھی گئے۔

حکومت کی سرپرستی 'اصناف' جاگیریں اور مختلف حوائج نے صوفیائوں کے اوپر کو یہ عنوان بنانے میں مدد دی۔ جب لارنگ رجب نے پنجاب پر قبضہ کیا ہے تو یہ رافلز اور سجادہ نشینوں نے اس سے وفاداری کا اظہار کیا تاکہ اپنی جاگیروں اور مالی رتبوں کو برقرار رکھ سکیں۔

ابتدائی صوفیاء نے علماء کی سختی 'امتداد پندی' اور تنگ نظری کے خلاف رد عمل کرتے ہوئے مداخلت 'امن و آشتی' اور محبت کا پیغام دیا تھا اب جیسا کہ پنجاب میں صوفی بھی حکومت کا ایک حصہ ہو گئے اور ان کا رشتہ لوگوں سے ٹوٹ گیا تو ان کے رد عمل میں دو پیشوں 'قلندروں اور مجذوبوں کے فرقے پیدا ہوئے جن کا خاتمہ 'رد گلا' و 'انعام و اکرام' جاگیروں اور دربار سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ انہوں نے علماء اور صوفیاء دونوں کے خلاف بغاوت کی یہ رائج الطبیعتی سے دور تھے اور عوام میں گھس مل کر مستحکم مذہبی روایات کے خلاف اپنے رد عمل کا اظہار کرتے تھے ان میں سے کٹر شریاب و افیم کا استعمال کرتے عام مدہاش میں رہتے 'کپڑوں اور ہاتھ کے پارے میں کوئی پروہ نہیں کرتے۔ مراد اور عوام سے تعلق رکھتے تھے ان کی مجذوبیت اور درویشی کی علامات عبا اور کنگول تھے ان کے نظریات کے بارے میں اس لیے پتہ نہیں چلتا کہ انہوں نے خود کچھ نہیں لکھا۔ ان کے حوالہ جو تحریریں ہیں وہ علماء اور مدہاش کی ہیں۔ لیکن ان کی مقبولیت سے اندازہ ہوتا ہے کہ عوام میں حکمرانوں، علماء اور سادہ لوگوں میں حریف جذبہ تھے جن کی شکایت یہ درویش اور مجذوب قلندر کر رہے تھے۔

اس دور میں صوفیوں نے عوام میں جس کی وجہ سے معاشرے میں مذہبی اختلافات پیدا ہو گئے۔

بنگلہ میں اسلام

ہندوستان میں اسلام کیسے پھیلا؟ اگر اس سوال کا جواب مرکز کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو بحرہ اور ہوگا کیونکہ مرکز کا تعلق سیاست اور طاقت سے ہوتا ہے اس لیے اسلام کے پھیلاؤ میں جس عنصر کو دیکھا جائے گا اس کے برعکس جب اس سوال کو عربی یا علاقائی تناظر میں دیکھا جائے کہ جو مرکز سے دور تھے تو یہاں سلامتی و ثقافتی و معاشی پسوؤں پر مشتمل اسی پڑے گی۔ اس وجہ سے اگر اسلام کے پھیلاؤ کا سلسلہ 'جب' اور بنگلہ میں تجربہ حاصل ہے تو اس کی مختلف جہتیں نظر آئیں گی۔ اس معاملہ سے ذریعہ بہت سے مضامین و کتابیں لکھی گئی ہیں کہ جو اب تک مدنی تحریک میں موجود ہیں۔

ریچرڈ ایم۔ ایٹن (Richard M. Eaton) نے اس سوال کا جواب کہ بنگلہ میں اسلام کس ماحول اور کن حالات میں پھیلے اپنی کتاب "اسلام کا عروج اور بنگلہ کی سرحد" (1204-1760) [Rise of Islam and The Bengali Frontier (1993)] میں تفصیل سے دیا ہے۔ خاص طور سے مشرقی بنگلہ میں اسلام کی تبلیغ کیوں ہوئی اور مغربی بنگلہ نے کیوں اسلام کے پھیلاؤ کی مزاحمت کی۔

سب سے پہلے تو وہ اس فرق کی وضاحت کرتا ہے کہ جو مغربی اور مشرقی بنگلہ میں تھا۔ مغربی بنگلہ ہندو مت یا برہمن ازم اور بعد میں بدھ مت سے متاثر ہوا۔ 1000 ق۔ م سے 300 ق۔ م کے دوران برہمنوں کی ریاستوں کی رسومات کے خلاف یہاں بڑھ چلا ہوا جس کا انعقاد بدھ مت نے کیا۔ قربانی کے بجائے بدھ مت سے وہاں کی رسم کو شروع کیا۔ یہ ران بدھ خانقاہ یا بدھ مت کے مذہبی رہنما کو دیا جانے لگا۔ چنانچہ جب حکمرانوں اور عوام کی طرف سے ران 'تحفہ تحائف' دینے جانے لگے۔ تو اس کے

نتیجہ میں بدھ مت کے بھکشو بلدا اور طور نفیل ہو گئے۔

اس نئی صورت حال میں برہمنوں نے بھی خود کو بدھ مت سے متاثر ہو کر معاشرے میں اپنے کردار کو تبدیل کر کے گھریلو رسومات اور کئی شہر شروع کر دیں جن کے بعض انہیں بھی ران اور تحائف دینے لگے اس نے ان کی گرتی ہوئی مالی حالت کو سنبھال دیا۔ عوام کی توجہ اپنی طرف لانے کی غرض سے انہوں نے دوسرا اہم کام یہ کیا کہ دیوتاؤں کے لیے زیارت گاہیں تعمیر کرائیں شروع کر دیں یہ زیارت گاہیں 'مہا ران' کہلائیں۔ ان سے عقیدت کا اظہار کرنے کے لیے بادشاہ اور طبقہ امراء کے لوگ نہ صرف زیارت کے لیے آئے بلکہ انہیں قیمتی تحائف اور چاکریاں بھی دینے لگے۔ اس کے بعد حکمرانوں نے اپنے سرپرست دیوتاؤں کے بتوں کو ان زیارت گاہوں میں شائع کر دیا۔ مذہب سیاست اور مذہب کا یہ ماحول ہوا تو اس نے بدھ مت سے ہندوستان کے حکمرانوں نے اپنی سلطنت کی حدود کو بڑھانے اور اپنے اختیارات کو وسیع کرنے میں مدد دی۔ چنانچہ برہمن 'مہار' اور دیوتا 'بادشاہ' کے حامی و مددگار بن گئے بادشاہ 'مہار' اور غنہ تحائف و دیوتاؤں سے عقیدت کے طور پر اسے الٹی قوتوں کا مدد ملتا دیکھا۔

وہ مذہبی نظریہ تھا کہ جو مغربی بنگلہ میں پڑا تھا اس سے 'مغربی بنگلہ کے بادشاہ' میں جو روایات اور ادارے بنائے گئے وہ اس پوریشن میں تھا کہ یہاں غنہ اور مذہبی عناصر کا مقابلہ کر سکے جبکہ اس کے برعکس مشرقی بنگلہ کا معاشرہ 'پادشاہ' نہیں تھا یہاں قبائل تھے کہ جو سیاست کی طاقت سے دوسرے راجہ و راجہ سے جدا تھے۔ برہمن راجہ کو بھی یہاں وہ قوت اور اقتدار نہیں تھا کہ جو مغربی بنگلہ میں حاصل کر رہا تھا۔ اس وجہ سے مشرقی بنگلہ کے لیے دیوتا عناصر سے 'مہار' بہت دور تھا۔ جب یہ علاقے مسلمانوں نے فتح کیے تو یہاں اسلام آیا تو بدھ مت نے اسے اوارے یا روایات کمزور تھیں۔

اس سبب بنگلہ کی فتح شمس الدین غوری کے عہد میں اس کے ایک قدامت الہیہ میں ہوئی۔ 1204 میں کی تھی۔ جب ان حالات کے نتیجے میں مسلمانوں کا پھیلاؤ

ہوا تو ان کی علامتوں میں تلخہ، مسجید، قلعہ، اہم لوہارے تھے۔ قریح وہ تنظیم تھی کہ جس کی بنیاد پر طاقت و اقتدار کو قائم رکھا جاتا تھا۔ مسلمانوں کی یہ طاقت خطبہ اور سکے کی شکل میں تھیں کہ جو حکمران کی اقتدار کی ظاہر کرتی تھیں۔

جب شمالی ہندوستان میں ترکوں نے اپنے اقتدار کو مستحکم کر لیا تو اس کے بعد سے بنگال اور شمالی ہندوستان کے درمیان اقتدار کے سب سے کٹھن کش رہی۔ دہلی بنگال کو اپنے قابو میں رکھ چاہتا تھا جب کہ بنگال اپنی خود مختاری کا حامی تھا۔ اس وجہ سے چودھویں اور پندرہویں صدیوں میں بنگال کے حکمران شمالی ہند سے اپنا رشتہ رکھنے کے بجائے کچھلیں طور پر مکہ، حیدرہ، اور فدیم ایران سے تعلقات رکھ کر اپنی آزادی کو برقرار رکھنا چاہتے تھے۔ بنگال کے حکمران سلطان سکندر نے خود کو ایران اور عرب کے بہترین بادشاہوں میں سے ایک کہا اور اس میں شمالی ہندوستان کو شامل نہیں کیا۔ اس کے لئے غیاث الدین اعظم شہ نے علاقہ شیرازی کو بنگال کہنے کی دعوت دی۔ ان رجحانات سے پتہ چلتا ہے کہ بنگال کے مسلمان حکمران خود کو ہندوستان سے دور رکھ کر سیاسی اور ثقافتی طور پر عرب و ایران سے وابستہ رکھنا چاہتے تھے۔

ہندوستان دور میں بنگال کے مسلمان حکمرانوں کے لیے یہ لازمی تھا کہ وہ ہندوؤں سے تعاون حاصل کریں، خاص طور سے ریختوں کے معاملات میں اور دور دراز کے علاقوں میں اپنے تسلط کے لیے ہندو اہرام کی تعمیر لازمی تھی۔ لیکن جب یہاں صوفیہ اور علماء کی "تہ ہوتی" تو انہوں نے حکمرانوں اور مقامی باشندوں کے اس تعاون پر احتجاج کیا۔ فرید الدین عظیم شہ کے ایک صوفی بزرگ مولانا مظفر شاہ نے (وفاات 1400) نے سلطان عیدت الدین اعظم شہ سے کہا کہ

مستخرج کافر ہوگئے اپنے سروں کو جھکانے، اختیارات اور اقتدار کی کے ساتھ اپنے زمینوں کا انتظام سنبھالے ہوئے ہیں۔ مگر جس بلکہ انہیں اس اسلام کی سر زمین میں مسلمانوں کے اوپر بھی انتظامی اختیارات دے دیئے ہیں جس کی وجہ سے وہ ان پر حکم چلاتے ہیں۔ اس قسم کے معاملات کو یہاں نہیں ہونا چاہیے۔

لیکن ماحول، سیاسی ضروریات اور مفادات کے تحت بنگال کے حکمرانوں نے ابتدائی ایرانی اور عرب علامت و رسمیت کو ترک کرنا شروع کر دیا، اور ان کی جگہ بنگال علامت اختیار کرنا شروع کر دیں کیونکہ یہ وہ علامت تھیں کہ جنہیں عام لوگ اسمبلی سے سمجھتے تھے۔ مثلاً تاجپوشی کے وقت گنگا کے پانی سے شستن کرنا اور راجہ کا خطاب اختیار کرنا۔

اس کے بعد ایسٹ بنگال میں صوفیوں کی تہ اور ان کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے اس کی طرف توجہ دانی کرتا ہے کہ ابتدائی دور میں جو صوفی یہاں آئے وہ بنگال کے ان دور دراز کے علاقوں میں گئے کہ جہاں توائل آباد تھے۔ یہ بعد میں دور بعد میں سے ہو گیا تھا۔ اس لیے صوفیاء کو ان قبیلوں میں اپنے اثر و رسوخ کو قائم کرنا آسان ہو گیا۔ ان کے مددگار اثرات کی وجہ سے دور دراز کے علاقوں میں رہنے والے توائل مسلمان ہونا شروع ہوئے۔ ان صوفیاء نے نہ تو جد کیا اور نہ ہی یہ غازی کہلاتے۔ اس کے برعکس انہوں نے پرامن طریقہ سے وہ کر لوگوں کو اپنی جانب راغب کیا۔

ایسٹ بنگال میں مسلمانوں کی تہ کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتا ہے کہ ایک تو اس کے دور میں جنگلات کو صاف کر کے زمین کو کاشت بنایا اور یہاں چلوں کے کھیت، چھیل گئے، دوسرے کرنسی کو مداح دیا، جس نے تہادی طور پر پورے بنگال کو زمین میں غازی، چاندی کے سکوں کے سب سے چاندی ہوا اور زمین سے "تی تھی"۔ دوسرے پڑوس کی صنعت میں عمل کی پیداوار کو بڑھایا۔ تجارتی اور زراعتی سرگرمیوں کی وجہ سے بنگال تجارت کا اہم مرکز بن گیا۔ مسلمانوں نے جو شہر بسائے ان میں مسعود (1342ء) مشہور ہوئے، ان کے علاوہ متھوں، سار، چنگا، گنگا، بھی مشہور ہوئے۔

مسلمان معاشرے میں اہم ذاتوں میں مید، منل، اور پھل تھے۔ جو کہ عرب، وسط اور انتظامی علاقوں سے یہاں آکر آباد ہوئے تھے چھ کہ ان کا تعلق حکمران طبقوں سے تھا اس لیے یہ مذہب کے ذریعہ مقبوض لوگوں پر اپنے اثر اور اقتدار کو قائم رکھنا چاہتے تھے اور اس لیے انہوں نے ظہار کرتے تھے کہ کافروں اور مشرکوں کو کیوں کر

ہجرت کر کے آئے ہیں یا لوہی دولت کے لوگ مسلمان ہوئے ہیں۔ اس پر زیادہ زور دیا گیا کہ بنگلہ کے مسلمان غیر ملکی ہیں مثالی نہیں ہیں۔ 1895 میں خوند کار شخص ملی نے ایک پمفٹ لکھا۔ "بنگلہ کے مسلمانوں کی اورینٹ" اس میں لکھا کہ بنگلہ پر مثالی لوگوں کو زبردستی مسلمان نہیں کیا گیا بلکہ یہ مسلمان ان لوگوں کی اولاد ہیں کہ جو غیر ملکوں سے بنگلہ پر آئے۔ ان لوگوں نے بنگلہ پہنچے ہوئے مثالی نظیر کو اختیار کر لیا۔ (1947 کے بعد یہ نظریہ ہندو مسلم اتحاد کے لیے ضروری تھا)

اگرچہ بنگلہ میں مسلمان تجارت کی غرض سے عیسائی دور میں آئے مگر بنگلہ پر اسلام سمندر کے راستہ سے نہیں آیا جیسا کہ مشرقی ہند میں ہوا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تاجر جو بنگلہ تجارت کرتے تھے ان کا مسلک شافعی تھا اگر ان کے روایتی مسلک اسلام تھا تو لوگوں کا مسلک بھی شافعی ہوتا مگر اکثریت حنفی ہے کہ جو شمالی ہند کے مسلمانوں کا مسلک ہے۔

بنگلہ کے جو لوگ آہستہ آہستہ مسلمان ہوئے اور یہ عمل عہد مغیہ میں جا کر پورا ہوا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مشرقی بنگلہ کے جہاں اسلام پہنچا وہاں سیاسی و معاشی تنظیم نہیں تھا۔ بنگلہ کی بڑی تہذیب پر مشتمل تھی کہ جو مرکز میں شامل ہونے پر تیار نہ تھے۔ اس لیے ان کے لیے انکار دینے سے انکار کرتے تھے اور حکومت سے پیشہ علاقوں میں رہتے تھے۔ مشرقی بنگلہ میں مسلمان ہندو اور مسیٰ آکر آباد ہوئے۔ بنگلہ انہوں نے نہیں دیا۔ مین کو صاف کیا اور چلوں کی کاشت کر لی۔ ان کی موجودگی کی وجہ سے وہ قبل کہ جو کاشت کاری کی وجہ سے کسان بن گئے تھے وہ مسلمان ہونا شروع ہوئے۔ سوہن سے بیسویں صدیوں تک ان چیزوں کی راہت اور رومیں فیض کی وجہ سے ان میں مقیم تھیں جن میں ان کا جنگلوں میں رہنا جانوروں کو مطیع کرنا، روہنیاں مانتے رہنا وغیرہ شامل تھیں یہ وہ نذر تھا کہ جب بنگلہ میں نعل حکومت قائم ہو چکی تھی۔ نعل مرزا سے مسلک ہونے کی وجہ سے یہاں تہذیبی مذہبوں کو فروغ ہوا تھا۔ بری تجارت کی وجہ سے ہر سگری و ڈچنگ، گھڑی، بھٹی اور رنگین لباس پہنے رہتے تھے۔ چاندی کی دھنکی کی وجہ سے لوگوں میں خوش حالی ملتی تھی۔

مغلی عہد سے لگے ہیں۔ خاص طور سے شمالی ہندوستان کے صوبہ اور غلام اس پر تاسف کا اظہار کرتے ہوئے وہاں کے مسلمان حکمرانوں کو اس پر تباہ کرنے سے کہہ کر بنگلہ پر حملہ کر کے وہاں سے کفر کو مٹائیں۔

مسلمان معاشرے کے برعکس ہندو معاشرہ متفرق ہو چکا تھا۔ جب بنگلہ پر مینا عائدان کو شکست ہوئی تو اس کے ساتھ ہی برہمن شمالی علاقوں میں ہند کی غرض سے چلے گئے۔ لیکن وقت کے ساتھ ساتھ یہ لوگ واپس آئے اور مسلمان حکمرانوں کی عازمتوں میں داخل ہوئے۔ برہمنوں کو اپنی جگہ کے لیے سرپرستی کی ضرورت تھی جب کہ حکومت کو ان کی انتظامی صلاحیتوں کی اس لیے ان دونوں کے مفادات نے نہیں یک دوسرے سے تعاون پر آمادہ کیا۔

اس کے علاوہ ہندو معاشرہ کسی ایک دیوی و دیوتا کو نہیں مانتا تھا بلکہ ہر علاقے کے علیحدہ دیوتا تھے۔ چھٹنچہ کی وجہ سے بنگلہ کی تعلیمی خیالات و افکار کا بھی اثر تھا۔

اس مرحلہ پر مین میں سال کا جو بے غلاش رہتا ہے کہ اس میں نوجوانوں کی وجہ سے بنگلہ پر اسلام پھیلا۔ کیا ان لوگوں کی وجہ سے کہ جو بنگلہ ہجرت کر کے آئے تھے یا حکمرانوں سے ہندو تہذیب کے ذریعہ یا شافعی غلامان کی سرپرستی کی وجہ سے یا بنگلی ذات کے لوگ مسیٰ اور ہندو کا حلیت حاصل کرنے کی وجہ سے مسلمان ہوئے۔ ان میں کا نقطہ نظر یہ ہے کہ بنگلہ "ہند" ہندو اور بلوچستان میں جو لوگ مسلمان ہوئے ان کا تعلق بن قلیوں سے تھا کہ جو برہمن ازم اور ہند ازم کے قتل میں نہیں تھے جیسے بنگلہ میں جٹ، بنگلہ میں راج پوتی، پورا پورا پندال اور کچھ اس کے برعکس گنگا جمر کی ولوی میں کہ جہاں برہمن ازم کا قتل تھا وہاں تہذیبی مذہب بہت کم ہوا۔ چونکہ علاقائی خطوں میں برہمن ازم کمزور تھا اس لیے اسلام کو وہاں پھیلنے میں رکاوٹ کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔

1872 میں جب بنگلہ میں موم شماری ہوئی تو اس سے وہاں مسلمانوں کی اکثریت ثابت ہوئی۔ اس پر انگریزوں نے قیاس آرائی کی کہ یہ لوگ ذات پات کی تفریق کی وجہ سے مسلمان ہوئے جبکہ بنگلہ کے مسلمان اشراف کا نقطہ نظر یہ تھا کہ یہ لوگ

مخل ریاست دو طرح سے لوگوں کو آپس میں ملا رہی تھی

- 1- طبقہ اعلیٰ کو سیاسی نظام کے تحت کر جس میں راجاؤں اور حکمرانوں کو اختیارات دیئے گئے تھے اور انہیں مصیبت داری کے نظام سے جوڑ دیا تھا۔
- 2- ذراعتی زمین میں اضافہ کے ذریعہ جنگل کی زمینوں کو قتل کاشت بنا کر ان پر غلہ بدوش قبائل کو آباد کرنا۔ ریاست کی جانب سے زمین کو قتل کاشت بنانے پر رعایتیں دی جاتی تھیں، مثلاً کاشت کے لیے مل دیئے جاتے تھے اور زمینداروں کے حقوق کا تعین کیا جاتا تھا ان دور دورہ کے علاقوں میں مسلمان برادری نے مسہرین، تھیرے اور زیارت گاہیں تعمیر کرائیں کہ جو نئے مسلمان ہونے والوں اور ہندوؤں کے لیے باعث برکت بن گئیں۔

یعنی کا کہنا ہے کہ مذہب و یہ تبدیلی اہلک نہیں ہوئی بلکہ اس کے تین مرحلے تھے

- 1- داخل ہونے کا عمل اس مرحلہ پر ہندو اور مسلمان اپنی مذہبی رسمیت کو نہیں میں ملا دیتے تھے۔
- 2- عقیدہ کی گہرائی (Intensification) کہ جس میں مسلمان ہونے کے بعد نئے مذہب اور اس کی قبولیت پر پوری طرح اختیار کر لیا جاتا تھا۔
- 3- پیچیدگی اس میں مسلمانوں کی طبقہ شناخت ابھاری گئی، اصلاحی تحریکوں نے مسلمان برادری کو ہندوؤں سے علیحدہ کر دیا۔ لب ہندی و بنگال ناموں کی جگہ عربی نام رکھے جانے لگے۔

ایش اس پورے علاقہ سے یہ ثابت کرتا ہے کہ مشرقی بنگال میں اسلام پہلے کی وجہ صوفیوں اور پیروں کی وجہ سے ہوا کہ جو جنگلوں میں جا کر آباد ہوئے اور وہاں زمین کو قتل کاشت بنا کر قبائل کو کسانوں میں تبدیل کر کے انہیں اہمیت اہمیت اسلام سے متعارف کرایا۔ بنگال میں اسلام کا تصور وقت کے ساتھ ساتھ بدلتا رہا مثلاً تیرہویں صدی میں حکمرانوں کے طبقوں کا اسلام ان کے ساتھ چلتی پیچنے سلسلے کے صوفی تھے کہ جو شہرہ میں آباد تھے۔

دوسرے مرحلے میں محل انتظامیہ کے جدید ار آئے جن کے ساتھ فوجی اور تاجر تھے۔ یہ اپنے ساتھ ایرانی نظریے کر آئے اور اشراف کا طبقہ پیدا کیا مگر اس کا سیاسی نظام سیکولر تھا۔

تیسرے مرحلے میں سترہویں اور اٹھارہویں صدی میں اسلام کے مبلغ اشراف نہیں تھے بلکہ صوفی تھے کہ جنہوں نے کسانوں کو مسلمان کیا۔ اس سے بنگال میں اسلام ذراعتی نظریہ حیات سے مل گیا اس نے مقامی روایات کو اس دور اپنے میں ضم کر لیا کہ عام لوگوں کے لیے اسلام غیر عملی نہیں رہا بلکہ مقامی مذہب بن گیا



ترکوں کی فتح ہندوستان

عربوں کی مدد کی فتح کے بعد 'دوسرا' ترکوں کا تھا کہ جنہوں نے جنوب اور شمال ہندوستان پر حملے کیے اور ایک طویل عرصہ کی جنگ اور قتل کے بعد یہاں اپنی حکومت قائم کی۔ جب ہم ان فتوحات کے بارے میں قادی کے ماہذوں کا مطالعہ کرتے ہیں تو ان جنگوں کو کانہوں کے خلاف جملہ کر گیا ہے 'لہذا قاضی غازی کہتے کہ جنہوں نے اسلام کی عظمت کے لیے جدوجہد کی۔

لیکن اس کے برعکس اس عہد کے مسکرت کے ماہذوں میں ان قاضیوں اور حملہ آوروں کے بارے میں ایک دوسری تصویر ہے۔ اس وجہ سے جدید ہندوستان کے مورخ جب قرون وسطی کے اس عہد کا جائزہ لیتے ہیں تو وہ قاضی کے ساتھ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ان فتوحات اور ترکوں کی مسکرت کے تمام ہندوستانی تارک سے جاری، ساری سلسل کو تو 'یا' جس تاثر ہندوستانی معاشرہ پر یہ ہو کہ اس کی تخلیق صلاحیتیں محمد ہو کر رہ گئیں۔ ان حیات کا اظہار کہ ایم۔ مٹھی نے اپنے اس دلچسپ میں کیا ہے کہ جو انہوں نے 'ولی اتقا آف امپیرل قونج (The Age of Imperial Kanauj) کے لیے لکھا ہے۔

اس عہد کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے کہ جب ہندوستان کی مرکزی سرزمین پر عربوں و غل میں ہونے لگا۔ لیکن 997ء میں ہندوستان کی یہ سرزمین اس وقت مدد سے دوچار ہوئی کہ جب افغانستان پر ترکوں کا غلبہ ہو گیا۔

اس عہد میں 'تدیم ہندوستان کا خاتمہ ہو گیا۔ اس عہد کے آخر میں جب سکھتین اور محمود غزنوی میں اقتدار میں آئے تو

ان کی توسیع ہندو کی لایچ کہ جس کا اظہار سنے وال دہائیوں میں ہوا 'تو اس سے ہندوستان کی بنیادوں کو ہلا کر رکھ دیا 'کیونکہ ان نے مسوں کے نتیجہ میں نئی قوشیں ابھر کر سامنے آئیں۔ ان قوتوں نے قرون وسطی کے ہندوستان کو 'نہم دیا' 'الحادیں صدی تک کہ جب بعد طاقتیں ابھریں اور طاقت ور ہوئیں' اس وقت تک ہندوستان ایک اجتماعی مزاحمت سے گزر رہا۔

برجہوں چو پڑھیں 'Representing the Other (1998) میں مسکرت کے ماہذوں سے اس پر روشنی ڈال ہے کہ ان کے ہاں مسلمانوں یا فن ترک حملہ آوروں کا کیا بیچ تھا؟ انہیں وہ کس نظر سے دیکھ رہے تھے؟ انہوں نے حامل طور پر اس کی جانب اشارہ کیا ہے کہ اوس تو مسکرت کے ان ماہذوں میں انہیں 'مسلم' کہہ کر شائبہ میں یا کہا ہے۔ مسلمان کی اصطلاح تیرہویں صدی میں جاری استعمال ہوئی ہے۔ ورنہ اس سے پہلے ان لوہادوں کو ان کی، تنہا شائست سے 'یا' کیا گیا ہے 'شائبا' 'جنگ' 'ترک' (ترک) 'غوری' 'تروٹی' (ترقی) 'گارجین' (غزنوی) وغیرہ۔ ان ماہذوں میں سلطان کے لیے سر تکی 'نور امیر کے لیے امیر کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔

جنگ کے بارے میں چو پڑھیا لکھتا ہے کہ اس کا پہلا استعمال 'ہیروچ' 'ہیروکٹ' 'تیرت' میں ایک پیپ پر ملتا ہے جس پر 22 جون 736ء کی تاریخ درج ہے کہ جاتا ہے کہ یہ لفظ 'جنگ' پہلوی زبان کے لفظ 'تارک' سے مشتق ہے جو عربی قبیہ 'موسی' سے یا 'یا' ہے۔ اس طرح سے ترکوں کے لیے ترک استعمال ہوا ہے۔ یہ ہندوستان میں مسلمان ترکوں کے سنے سے پہلے ترک حکمرانوں کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ اس سلسلہ میں 'آندرے ونگ (A. Wink) نے لکھا ہے کہ ترک کی اصطلاح وسط ایشیا کے خانہ بدشاہوں کے لیے 6 صدی عیسوی کے بعد سے استعمال ہونا شروع ہوئی ہے۔ چینی نمس توکیہ (Tu Kueh) کہتے تھے 'یو تکی' نمس تورکوئے (Tourkoi) کے نام سے پکارتے تھے۔ اور عربوں نے انہیں 'ترک' کہنا شروع کر دیا۔ جب کہ جدید قادی میں یہ 'ترکان' بن گئے۔ درحقیقت ترک ایک چھوٹے قبیہ کا نام تھا کہ جس کا سربراہ ایٹنا

1947ء کی برادری قحی معنوں کے لحاظ سے یہ "معاشرہ" ہے

یہ نکتہ کہ اس دور دلچسپوں میں دیر دوست اور خون ریز حشیں ہوئیں اس لحاظ سے ہندوستانی معاشرہ جس ان سے بارے میں ہر شیخ بنا وہ جنگ جو 'خون ریزی' کرنے والا 'لشیر' 'طاقتور' اور بدحواس ہے جو کہ ہندوستان میں مدنی پستی اور انتشار کے نتیجے میں 'مردوں کی تباہی' لوگوں کا قتل عام ہو اور برہمنوں کے گھر پار - اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہندوستان کا پورا معاشرہ ان کی خون ریزی اور بوٹ مار سے جھوڑا ہو کر رہ گیا۔

قدیم ہندوستانی ادب میں غیر ملکی حملہ آوروں کو کہ جنہیں یاون (Yavanas) اور چھ کہا گیا ہے۔ ان کے بارے میں یہ پیش گوئیاں ہیں کہ یہ اپنی اور غیر ملکی سب حملہ آور ہوں گے تو اس کے نتیجہ میں ہندوستان "کلیو" یعنی تدریجاً اور تاریک رہے میں چل جائے گا کیونکہ یہ وہ لوگ ہوں گے کہ جو غارتوں اور بچوں کا قتل عام کریں گے۔ یہ پس میں بھی جنگ کرنے لگے دوسرے لوگوں کے جس کے نتیجے میں آپدیاں جھوڑا ہو جائیں گی۔ چونکہ ان دشمن گوتھوں میں وقت کا کوئی تعین نہیں ہے لہذا اسے چل کر یہ محسوس ہوا کہ انکوں اور دشمن کے درمیان میں کہ جو یوں درمیچھے تھے یہ پیش گوئیاں درست ثابت ہوئیں۔ آخر قدیم دور کے یادوں - دھرم کو ہٹا کر کیا اور آپدیاں کو جھوٹا کیا تو بڑے یادوں بھی یہی کچھ کر گئے ان میں بھی جاوی و برہمنی کی تمام خصوصیات تھیں۔ یہ چھٹی صرف سیاسی طور پر شکست دینے ہی میں نہیں تھی بلکہ اس نے سماجی نظام کو بھی کمزیر کر دیا۔

چو پادھیانے اس ضمن میں شیلڈن پولاک (Sheldon Pollock) کے تھیں کو بیان کیا ہے جس کا کہنا ہے کہ رامائن کی کہانی اگرچہ قدیم ہے اور اس کہانی اور سیاست کا قدیم نکتہ سے گہرا تعلق ہے لیکن عہد قدیم میں اس کے سیاسی اثرات بہت معمولی ہوئے تین بارہویں صدی میں اس کہانی نے سیاسی طور پر ایک نیا موڑ دیا اور رام کی حیثیت ایک اہم حکمران اور اوتار کی ابھری کہ جس کی یاد میں مندروں کی تعمیر شروع ہو گئی یہ سب کچھ ہندوستان میں مرکی حکومت کے قیام کے نتیجہ میں ہوا۔ رام

ایک قوی بیرونی شکل میں سامنے آیا اور اس طرح یہ غیر ملکی حکومت کے خلاف ایک چیلنج یا سوشل جواب تھا۔ اس طرح رام بیرونی طاقتوں کی شکل اختیار کر گئے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تاریخ کی تعمیر اور انقلابیں میں ماضی اس کی ہولیات اور اس کے ادارے کسی طرح سے حصہ لیتے ہیں۔ ماضی کو حل بنی ضرورت کے تحت دکھائی دیتا ہے۔ ہولیات حل کے مقاصد کے تحت بدلتی اور تشکیل نو پاتی رہتی ہیں۔

سکے چل کر ہندوستان کی سیاست میں رام نے اہم کردار ادا کیا۔ مرام راجہ کا حوہ ایک ایسا نعرہ تھا کہ جس میں ماضی کے عمرے دور کو وہیں لے کر آتے ہیں ان کی قحی۔ اس سوا نے ہندو جہاں پر سی کو تقویت پہنچائی۔ "راوی کے بعد پادری مسجد اور رام جسم بھومی کی سیاست بھی اس کا ایک تسلسل ہے۔ اس میں رام کو ایک عدست بنا کر ہندو بیرو پرست ہی شناخت کو کم کرنا چاہتے ہیں در مسلمانوں کو بدوں اور چھ سمجھ کر ان کو علیحدہ رکھنا چاہتے ہیں

چو پادھیانے اس کے بعد اس دلیل کو دیا ہے کہ یہ کہنا کہ تاریخ میں ہندو اور مسلمان بالکل علیحدہ رہے یہ صحیح نہیں ہے۔ ان میں ثقافتی اور کچھ اثرات بھی ہوئے ہیں جس کے نتیجہ میں ہندوستانی مسلمانوں نے اپنی ایک علیحدہ شناخت پیدا کی۔ گڑا تاریخ تصادم اور کش مکش کا نام ہی نہیں ہے اس میں ملحد اور اشتراک بھی ہے جو قوموں کو مختلف رہتے ہوئے بھی برابر لاتا ہے۔



ہندوستان اور روہیلہ

مسلمان خاندانوں کے دور حکومت میں افغان یا پھلن بڑی تعداد میں وقتاً فوقتاً آتے رہے۔ ان کا مقصد جہازت سے لے کر سیاست ہوا کرتا تھا۔ وطن سے دور ہو کر بھی وہ اپنی روایات کو برقرار رکھتے تھے۔ قبائلی نظام کو قائم رکھتے ہوئے انہیں میں شادی بیاہ کرنے تھے۔ اس وجہ سے ہندوستان کی دوسری قوموں سے ان کے تعلقات نہیں بڑھے۔ قبائلی نظام کی وجہ سے ان میں انتقام کا جذبہ تھا۔ لہذا انہیں میں مسلسل لڑتے رہتے تھے۔ اس نے ان کی پولیٹکس کو کمزور رکھا۔ کہا جاتا ہے کہ ہرم خاں نے اپنے بڑے جد ارجم کی معنی اسلام خاں سور کی بڑی سے کردی تھی جسے افغانوں نے پند نہیں کیا۔ اس کے لڑکے میں اس جذبہ کا بھی حصہ ہے۔

افغان جاگیردار اپنی جاگیروں کو موروثی بنا لیتے تھے اور اس میں بلاشبہ کے عمل خاں کو پسند نہیں کرتے تھے۔ اس روایت کی وجہ سے بادشاہ ان کا تادیب نہیں کر سکتا تھا۔ لہذا ہر جاگیردار اپنی جاگیر میں اپنے قبیلہ کے ساتھ آلودہ تھا جو ہر محران میں اس کا ساتھ دیتے تھے جب ہندو خاندان میں مطلقاً الحاکمیت آتی تو افغان جاگیرواروں نے اس کی مخالفت کی۔ ہندوستان سے ان کی سلطنت کا قیام ان کی انہیں کی نامیاتی اور لڑائیوں کی وجہ سے ہو۔

جب بار ہندوستان پر قبضہ ہو تو اس نے افغانوں سے دوستانہ تعلقات رکھے اور بہار میں افغان جاگیرواروں کو اسی طرح رہنے دیا۔ وہاں کے اہلکاروں میں ان سے ٹھیک تعلقات تھے مگر انہوں نے شیر شاہ سوری کی سربراہی میں شکست دے کر اسے ہندوستان سے نکال دیا۔ اس لیے جب اکبر نے مغل سلطنت کو مضبوط کیا وہ تو افغانوں سے دور ہی رہا اور انہیں اعلیٰ عہدے نہیں دیتے۔ اس کے دور میں دوست خاں لادی جو ایک

بزار سواروں کا منصب دار تھا جب وہ مر تو اکبر نے کہا کہ "تاج شیر خاں اس دنیا کو چھوڑ کر چلا گیا۔" جہاں گیر کو جب تخت نشینی میں وقت پیش آیا تو اس نے راجپوتوں کے مقابلہ میں افغانوں کی ایک وفادار جماعت بنائی اور انہیں اہم و اعلیٰ عہدوں پر فائز کیا۔ جس کی ایک مثال خاں جہاں لودی ہے۔ انہوں نے اس کا بڑا بڑا وفاداری سے دیا اور اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے خود کو منظم و طاقتور کیا۔ لیکن جب شاہ جہاں کے دور میں خاں جہاں لودی نے بغاوت کی اور یہ امید کی کہ افغان سلطنت کا احیاء ہو جائے تو مغل دور میں ایک بار پھر یہ اپنا مقام کھو بیٹھے۔

افغانوں نے مغلوں کے دھال کے بعد ایک بار پھر اپنی طاقت کو اٹھایا اس بار بھر کے مقام کو اپنا مرکز بنا کر ان تو اسے روٹل کھٹے بناؤ اور پھر یہاں اپنی حکومتیں قائم کیں۔ اس موضوع پر ایک کتاب تو 1944ء میں اقبال حسین کی

The Ruhela Chieftancies : The Rise and Fall of Ruhela Power in India in the Eighteenth Century ہے۔ جس میں دو ہندو سوادوں کی سیاسی تاریخ دی ہے۔ لیکن اس کے مقابلہ میں ایک دوسری کتاب یوس ہے۔ ایل۔ گوتمس (Jor J. L. Gommans) کی ہے۔

The Rise of the Indo-Afghan Empire. C.1710-1780.

یہ 1995ء میں لاہور میں لایا گیا ہے۔

گوتمس کتاب کی ابتدا کرتے ہوئے اس بحث کو پیش کیا ہے کہ جس میں "دو حصوں کا ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ سمندری راستوں کی دریافت کے بعد وسط ایشیا، ایران اور افغانستان کے تجارتی راستے بند ہو گئے۔ تجارت کے اس نقصان نے عثمانی، منووی اور مغل سلطنتوں کو زوال پذیر کیا۔ اس کے برعکس دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ سمندری راستوں کی دریافت نے خشکی کے راستے تجارت کو بالکل ختم نہیں کیا تھا۔ یورپی طاقتیں ان سلطنتوں کی سرحدوں پر تھیں۔ جب ان بڑی سلطنتوں کا زوال ہوا تو اس کی جگہ چھوٹی ریاستوں نے پر کی۔ جیسے وسط ایشیا میں بخارا و سمرقند ہندوستان میں مرہٹہ۔ بدست اور ایران میں قندھار و صوفیہ آئی۔ یہ ریاستیں بھی اپنی جگہ

طاقت ور نہیں اور تجارتی مرکز میں حصہ لیتی تھیں۔

اسی طرح تحقیق ہوئی ہے اس نے ثابت کیا ہے کہ شمال ایران سے لے کر ترکی تک جنگی کے راستوں تجارت جاری رہی۔ انھارویں صدی میں ایران، ترکی اور ہندوستان کے سرحدی قبائل ایک ہی طاقت کے ساتھ الجھے۔ ہندوستان میں یہ افغان قبائل تھے۔ مثل سلطنت کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انہوں نے اپنی بیادیں قائم کیں۔ یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ افغان اتنی بڑی تعداد میں ہندوستان کیسے پہنچے؟

گوئیں کہ افغان ہندوستان میں گھوڑوں کی تجارت کے ذریعہ آئے۔ چونکہ ہندوستانی افواج کے لیے گھوڑے ضروری تھے اس لیے ان کی منزل میں مسلسل مانگ تھی۔ افغان قبائل بدوی معیشت میں بیٹھ متحرک رہتے تھے۔ کھلے میدانوں اور پھاروں میں انھیں اپنی حفاظت خود کوئی پڑتی تھی اس لیے یہ ہتھیار بدو رہا کرتے تھے۔ اس لیے جب ضرورت پڑتی تھی یہ فوج کی علامت بھی کر لیا کرتے تھے۔ جب انہوں نے روئیل کھنڈ میں اپنی ریاست قائم کرنی تھی یہ سوئی جڑانے والے "کشت کدو" تاجر بھی رہے اور جنگ جو بھی۔ انھارویں صدی میں ان کا ہندوستان کی سیاست میں اہم کردار رہا ہے۔ جب ایسٹ انڈیا کمپنی کا اقتدار بڑھتا تو اس نے ان تجارتی راستوں پر بند کرنے کی کوشش کی جس کی وجہ سے انھیں معاشی طور پر نقصان ہوا۔ اس لیے ان کی بڑی تعداد کرایہ کے فوجی بن گئے اور مختلف ریاستوں کو اپنی فوجی خدمات فروخت کرنے لگے۔ کرایہ کے فوجیوں کی حیثیت سے یہ اپنے حکمران کو لکھن بھی جمع کر کے دیتے تھے اور جب موقع ملتا تو لوٹ مار بھی کرتے تھے۔

گوئیں پٹھان، افغان اور دودھ کا فرق بتاتے ہوئے لکھتا ہے کہ مشرقی افغانستان کے پشتو بولنے والوں کو ہندوستان میں پٹھان کہ جاتا تھا۔ ان میں اور افغانوں میں یہ فرق کیا جاتا تھا کہ پٹھان غیر متقدم ہوتے تھے اور افغان مذہب۔ دودھ مترہویں صدی میں وہ سے آئے والوں کے لیے استعمال ہوتا ہے علاقہ ہندو کش اور کوہ سیمان کو کہتا ہے۔ انھارویں صدی میں جب دودھ روئیل کھنڈ میں آباد ہوئے تو یہاں انہوں نے

اپنی ریاست بنائی۔

اس کے بعد گوئیں اس تاریخی پس منظر کو بیان کرتا ہے کہ جس میں افغان قبائل معاشی طور پر متحرک ہوئے۔ اکثر افغان قبائل خانہ بدوش تھے، لہذا جب یہ ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے تو ذرا حق پیداوار کو بھی ساتھ میں لے جاتے تھے جو شہروں میں فروخت کر کے منافع کھاتے تھے۔ چونکہ یہ لکھن میں رہتے تھے اس لیے منافع کی شرح زیادہ ہوتی تھی۔ یہ خانہ بدوش کی زندگی میں اس قدر آواز اور خود مختار تھے کہ کہیں آہو ہوئے پر تیار نہیں ہوتے تھے۔ ہندوستان میں یہ گھوڑوں کی تجارت کرتے تھے۔ ج و بخارا سے یہ گھوڑے خریدتے تھے اور ہندوستان میں حکمرانوں اور امراء کی ضرورت کے تحت انھیں فروخت کرتے تھے۔ دودی اور سواری خاندان کے لوگ گھوڑوں کی تجارت کرتے ہوئے ہی ہندوستان میں آئے تھے۔

چونکہ ہندوستان میں گھوڑوں کے لیے جڑا نہیں تھیں، اس لیے جب بھی ہندو تاجر گھوڑوں کے ساتھ آئے ان کے لیے سب سے بڑا مسئلہ چارہ کارہا۔ اس لیے وہ قریباً حرم ہندوستان میں نہیں لھرتے۔ تیور اور غور شاہ اسی لیے واپس چلے گئے اور منہوں نے ہمارے مستقل رہائش اختیار کر لی۔

گھوڑوں کے علاوہ تازہ یا خشک میوے، پھل، سگ اور خام سگ ہلوپور، پٹان، پٹان، خان خلی سے ہوتی ہوئی ہندوستان آتی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ تجارت کی وجہ سے ہندوستان میں چاندی بڑھ گئی تھی۔ مگر یہ نہیں ہے تجارت ہی کے ذریعہ یہاں سے دودھ، شاپیل، سار، تھی ہندوستان اور وسط ایشیاء کے تجارتی راستوں پر گھڑی اور بارواڑی لے جاتے تھے۔ ان تاجروں کو پور ستر پور ملک تھیں۔

دروانی حکومت نے جب سندھ پر پناہ قرار قائم کیا تو سے وسط ایشیاء سے علاقہ۔ احمد شاہ نے افغانوں کے لیے حیدر کے راستے پر جانا مقرر کیا۔ اس عہد میں سندھ اور سندھ کے دوسرے شہر تجارتی مرکز بن گئے۔ یہاں سے اون اور سوت کا کپڑا افغانستان اور وسط ایشیاء جاتا تھا۔ اس تجارت کو روکنے کے لیے ایسٹ انڈیا کمپنی نے 1750ء میں سندھ میں تجارتی کوٹھی قائم کی تھی۔ جب تجارت سندھ سے کراچی منتقل

ہوئی تو ۱۷۶۹ء میں یہ تجارتی کوٹھی بند کر دی گئی۔ تجارت کے فروغ کے لیے درانی حکمرانوں نے ہندو شیول اور ساہوکاروں کو شکار پور، ملتان، ڈیرہ غازی خان، قندھار، کلل میں یہ کہہ اسی تجارت نے یہودیوں کو بھی یہاں آہٹ ہونے کی ترغیب دی، اس پیلہ میں یہودی بکھروں کا چھ چٹا ہے جو انیسویں صدی میں عاتب ہو گئے۔

یہ تجارتیں درانی حکومت نے سولتس ای نہیں یہ احمد شاہ ابدالی کو اس کی مہمت کے لیے پیشہ دیا کرتے تھے۔ جب صاحب میں سکھوں کی حکومت قائم ہوئی تو شکار پور کا دوال ہو گیا اور سندھ کے تاجر ملتان اور قمر میں آکر پناہ ہو گئے۔ انیسویں صدی میں درانی سلطنت کی وجہ سے افغانستان تجارت کا مرکز رہا کہ یہاں سے تاجروں، ریشہ، ایران، ہندوستان، پاکو، ماسکو اور بیجنگ جاتے تھے۔ تجارت کی ترقی کی وجہ درانی سلطنت میں ٹیکسوں کا نظام اور ساہوکاروں سے لوہار بننے کی سولتس تھیں۔

احمد شاہ درانی ہندوستان میں مغلوں کی مدد کے لیے آیا تھا اس کی دلیل یہ تھی کہ مغلوں کی نالائق اور کمزوری کی وجہ سے ہندوستان میں دین اسلام محفوظ نہیں رہا ہے، انتظام سلطنت ٹوٹ گیا ہے۔ اس لیے اس کی مدد کی ضرورت ہے تاکہ وہ دوبارہ سے اسلام کو مضبوط کر سکے۔ اس نے خود کو شہشاہ در دران کے خطاب دیا تھا۔ اس نے عثمانی سلطان کو خط میں اپنے کارناموں کے بارے میں لکھا تھا کہ وہ ہندوستان مغلوں کی مدد کے لیے آیا تھا کہ جس کے حکمرانوں کو عربوں اور سکھوں نے کھ پتی بنا رکھا تھا۔ وہی جو دار اسلام تھا وہ ان کے قبضہ میں چلا گیا تھا۔ اس نے قبضہ کے بعد کافروں کی تمام مشیتوں کو مٹا دیا۔ اس کی جی تشریح کے مطابق اس کا جہاد غزنوی و غوری حکمرانوں کا تسلسل تھا۔ ہندوستان میں دوبارہ انصاف نے ابتداء میں تو ابدالی کو اپنا حکمران نہیں مانا مگر بعد میں انہوں نے اسے اپنا سربراہ تسلیم کر لیا۔

گورنمن اپنے مطالبہ میں گھوڑوں کی تجارت پر حاس توجہ رہا ہے۔ اس سلسلہ میں اس نے گھوڑوں کی پرورش کے بارے میں بھی اہم مصلحت کشی کی جس سے وہ لکھتا ہے کہ گھوڑوں کی نسل کی ابتداء جنوب مشرقی روس سے ہوئی اور یہاں سے یہ ایشیا، یورپ میں گئے۔ ایشیا کی معتد آب و ہوا اور چوں والی گھاس ان کی افزائش کے لیے

منہد ثابت ہوئی۔ ہندوستان میں گھوڑوں کی پرورش کے امکانات کم تھے کیونکہ لول تو اچھی زمین کاشت کے لیے استعمال ہوتی تھی، دماغ گھوڑا وہ گھاس نہیں کھاتا تھا جس میں گھو کا استعمال ہوا ہو۔ چارہ کی گھاس کی کمی کی وجہ سے ہندوستان میں اس کی پرورش کا مسئلہ تھا۔ اگرچہ بارش کے موسم میں گھاس تیزی سے اگتی تھی مگر گرمی میں اس قدر تیزی سے خشک ہو جاتی تھی، چند علاقے ایسے تھے کہ یہاں چارہ مل جاتا تھا۔ ان میں روئیل کنڈ اور راجستان کے کچھ حصے شامل تھے۔ چارہ کی کمی کی وجہ سے گھوڑے ان پر گندارا کرنے تھے مثلاً کیوں 'جو' اور پٹ۔ جنوبی ہندوستان میں چاروں بال کر اس میں کھسے کا گوشت مگر گھوڑے کو کھاتے تھے۔

اس وجہ سے ہندوستان میں گھوڑوں کی مانگ ہمیشہ رہتی تھی۔ خاص طور سے عربی گھوڑے سب سے عمدہ سمجھے جاتے تھے۔ ان کی صورت فروغ کے لیے بھی ہوتی تھی اور بوجہ بھالے اور عام سواروں کے لیے بھی۔ گھوڑوں کی تجارت وسط ایشیا اور ایران کے درمیان ہوتی تھی لیکن اگر سیاسی حالات کی وجہ سے یہ راستہ بند ہو جاتے تھے تو پھر خلیج فارس کے ذریعہ انہیں بھجوا جاتا تھا۔ سلاطین کے عہد میں انہیں 'جھڑی' گھوڑے ہر جاتے تھے۔ ان کے علاوہ گھوڑوں کی قسموں میں 'نازی' ترکی اور کوئی تھے۔ ہندوستان میں ان گھوڑوں کو مغلوں اور منڈیوں میں فروخت کیا جاتا تھا۔ اس تجارت میں سب سے تیز رفتاریہ اہم تاجر افغان ہوا کرتے تھے۔

اس کے بعد گورنمن لکھتا ہے کہ وہ سے ہندوستان آنے والوں میں اکثریت یہوسف زن قبیلہ کی تھی۔ یہ قندھار و کلل سے سوات و پلوٹو آئے اور یہاں اپنی مہمت قائم کی اس کے بعد ان میں سے اکثریت نے ہندوستان کا رخ کیا۔ مغلوں نے انکی افغانی قبائل کو پی ملازمت میں لے لیا تھا۔ مثلاً حوشنگی جنوں نے سوریوں کے خطاب ان کی مدد کی تھی، انہیں ان خدمت کے عوض قصور میں جاگیریں دیں اور نوید کا عہدہ عطا کیا۔ آفریدی قبیلہ کو درہ خیبر کی گمرانی پر مقرر کیا۔ قلیبی قید کو انک اور خیبر کے درمیانی علاقے دیئے۔

ہندوستان میں آنے کے بعد گھوڑوں کی تجارت کے ذریعہ انہیں دولت بھی ملی

جسٹس لودھ کی سلطنت اور کمیٹی نے مل کر دوہیل ٹکنڈ کی ریاست کو ختم کیا (1780ء) تو اس کے ساتھ ہی انھوں نے اس حکر نے اپنی سیاسی وحدت کو بحال کیا۔

افلاطن پسند ایک لبرری محرک تھی جس کا تعلق غلط افراط یا مضبوط حیثیت سے تھا۔ اس کے بانیوں میں جیرمی بینٹھم (Jeremy Bentham) جنس مل اور اسٹوارٹ مل تھے۔ اس نظریہ کے تحت کسی معاشرے کی اچھالی کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے جس میں زیادہ سے زیادہ لوگوں کو خوشی و مسرت ملے ہو۔ اگر لوگ اپنے مفادات کے تحت محنت کر کے "اور کام کر کے خوشی کو حاصل کریں گے" تو اس کے نتیجہ میں لازمی طور پر معاشرہ میں عمومی خوشی و مسرت پیدا ہو جائے گی۔ افلاطن پسند انگلستان میں 19 صدی میں ملٹی و سیاسی اصلاحات کی شکل میں اڑا انداز ہوا جس کے نتیجہ میں لبرل

زم کے خیالات کو فروغ ہوا۔

ان دونوں تحریکوں کا اور خصوصیت سے لگاتار ہندوستان کی تاریخ پر کیا اثر ہوا اس پر ریک اسٹوکس (Eric Stokes) نے اپنی کتاب "English Utilitarians and India" (1959) میں بحث کی ہے۔ انھوں نے 19 ویں صدی میں ہندوستان میں اس پر بحث و مباحثہ ہوا تھا کہ یہاں پر کس قسم کا نظام نافذ کرنا چاہیے۔ کبھی کی ملامت میں ایسے لوگوں کی بڑی تعداد تھی کہ جو ہوس حبیبیوں اور انقلابیت پرندہوں کے نظریات سے متاثر تھے اور اپنے ان خیالات کو وہ ہندوستان کے انقلابی امور میں شامل کر کے ایک ایسا نظام چاہتے تھے جو ان کے خیال میں بہتر ہو۔

صحت کے ایک محکمہ کلیف ہم (Clapham) سے منسوب ایک گروپ تھا کہ جس میں چارلس گرانٹ اور جان شور شامل تھے۔ جو ہندوستان کے معاشرے کو مذہبی طور پر عیسائی بنا کر تبدیل کرنا چاہتے تھے۔ جیسے مل "لور اسٹورٹ مل کبھی کی ملامت میں تھے" اور انقلابیت ہندو لکھ کے بنی و مسلح تھے۔ جیسے مل اس لحاظ سے قابل ذکر ہے کہ اس سے سب سے پہلے "برطانوی ہندوستان" کی ایک جامع ترویج لکھی۔ ان دونوں کتب باب فکر نے اثرات کو دیکھنے کے لیے ضروری ہے کہ ان معاشی رجحانات کا جائزہ لیا جائے کہ جو صنعتی انقلاب کی وجہ سے پیدا ہوئے تھے۔ انھوں نے ہندوستان کی مصنوعات انگلستان اور یورپ میں فروخت ہوتی تھیں۔ اب بیلارٹ پائل تھی اور ہندوستان کی حیثیت خام مال سپلائی کرنے کی ہو گئی تھی۔ ساتھ ہی میں یہ انگلستان کی پیداوار کی منڈی بن گیا تھا۔ ان حالات میں اب انگلستان کو ضرورت نہیں تھی کہ وہ اپنی صنعت کی حفاظت کے لیے پھرتے ہوئے "ڈاؤ تجارت" اس کے لیے زیادہ شدید تھی۔ کیونکہ اس کا مقصد کرے والا کوئی نہیں تھا۔ اب ایسٹ انڈیا کمپنی کی اجازت دہریہ بھی تنقید ہو رہی تھی۔ ہرگز نہیں سسٹم کے بجائے انڈسٹریل سسٹم آ رہا تھا۔

دہریہ مت اپنے فکر کے لوگ اس سے متعلق نہیں تھے کہ ہندوستان کے تقسیم و دلوں کی اصلاح کی جائے یا ان کا احیاء کیا جائے اس کے مقابلہ میں یہ ہندوستان کو

مذہب بنانے کے عمل میں اس بات کی ضرورت محسوس کرتے تھے کہ یہاں سائنس کا فروغ ہو، جدید یورپی تعلیم ہو، تجارت ترقی ہو تاکہ شرق اور مغرب کا فرق ختم ہو جائے اور ہندوستان انگلستان کے مائل پر عمل کر کے جدید و مذہب ہو جائے۔ اس عمل میں جن محرکات کو ضروری سمجھا جا رہا تھا وہ یہ تھے "ڈاؤ تجارت" ایوں حبیبیوں نظریات کے تحت سماجی اصلاحات انقلابیت پرستی کے زیر اثر ہیں۔

و۔ متغیر نظریات کی وجہ سے اس وقت جو بحث برطانوی انتظامیہ کے سرکل اور کمپنی کے اہل اقتدار کے درمیان چلی وہ یہ تھی کہ 1765ء میں جب کمپنی کو بنگال و برہمن دیوانی کے اختیارات ملے تو اس کی حیثیت مثل حکومت کے وارث کی ہو گئی اس کو یہ حق نہ تھا کہ وہ کوئی نیا نظام نافذ کرے بلکہ وارث اس کی ذمہ داری تھی کہ وہ دوال پذیر نظام کو بہتر بنائے نہ کہ اسے ختم کر کے اس کی جگہ بالکل دوسرا نظام لائے۔ گھانہ کی دلیل تھی کہ ہندوستان میں کمپنی کی حکومت پوشیدہ رائل چاہیے اسے برہمن نہیں آنا چاہیے۔ یعنی اسے مثل حکومت کے پردے میں حکومت کرنی چاہیے۔ بائیسویں صدی کی دلیل تھی کہ انتظامیہ کے اعلیٰ سطح پر تو کمپنی کے ملازم ہوں مگر چلی سٹا پر ہندوستان کو دیکھنا چاہیے کیونکہ وہ مقامی حالات کو زیادہ بہتر سمجھتے ہیں۔

کمپنی کی ابتدا کی بد عنوانیوں اور انتظامی خرابیوں کو دور کرنے کے لیے "برطانوی پارلیمنٹ نے 1773ء میں ریگولیشن ایکٹ پاس کیا جس کی خاص شق یہ تھی کہ پریمر گورنر راجس کو اس سے "ڈاؤ ہو گا۔ کمپنی کی پالیسی میں اس وقت تبدیلی آئی جب کاروائی اس گورنر جس میں کر گیا اس نے کمپنی کی انتظامیہ سے مقامی لوگوں کو "بھرتہ کر دیا" دوسرے حکومت کے نظام میں انگریزی قانون کا نافذ کیا۔ اس کا پیروی کرنے یہ تھا کہ طاقت و اختیارات ایک فرد یا اسے میں بھیج دیوں بلکہ ان کو قانون کے ساتھ رکھا جائے۔ 1793ء میں اس نے بنگال میں "بھرتہ کر دیا" کا نافذ کیا۔ تاکہ دیوانہ کے شعبہ میں جو بد عنوانیاں ہیں اس کا خاتمہ ہو۔ کیونکہ اب دیوانہ کی شرح مقرر ہو گئی تھی جس کی وجہ سے رجسٹر کے عمل کے اختیارات ختم ہو گئے۔ انگلش قانون میں خاص طور سے حق چالو اور اس کے تحت کا پٹی خیال رکھا گیا تھا۔

بھی قائم کیا اس پر ویلبر فورس (Wilber force) نے کما کر

ہمیں اس بات کی کوشش کرنی چاہیے کہ اس سرزمین میں اپنی بڑوں کو آہستہ آہستہ گمراہ کرتے جائیں کیونکہ اس طرح سے ہم اپنے اداوں 'روایات' انہیں 'قوائین' اور سب سے بڑھ کر یہ کہ عدالت و الطوار کو روشناس کرا سکیں گے۔ ان کی وجہ سے ہر قسم کی ترقی ہوگی اور نتیجہاً 'کارا بلز' اور ہلری انگریزی روایات ان میں بڑ بچا جائیں گی۔ کیا ہم یورپی قانون اور اس کے اداوں اور خاص طور سے برطانوی اداوں کی برتری سے واقف نہیں کہ وہ انہیں ہندوستان پر ہے اہل ہندوستان کے لیے موزوں ہے کہ وہ اپنے کالے' خلی اور توہماتی اداوں اور روایات کو ختم کر کے ان کی جگہ 'سچے' مہوں' اور مدہنی سے پر عیسائیت کو اختیار کریں' ان کو توہم کرتے ہی وہ اپنے معاشرے میں تحفظ' اور نظم و ضبط کو اور اپنی سلتی زندگی میں خوشی و مسرت اور گریو آرام کو محسوس کریں گے۔ اس کے نتیجہ میں وہ یقیناً ان عناصر کے شکر گزار ہوں گے کہ جنہوں نے انہیں ان سے روشناس کرایا۔

نہی و تہذیبی تبدیلی کی وجہ سے برطانوی صنعت کو فائدہ پہنچا تھا جب اہل ہندوستان 'انگلتلی روایات کو اختیار کریں گے تو برطانوی مستوطنات اور اشیاء بھی ان کی مدد کا باری جز بن جائیں گی اور وہ اس کے خریدار بن جائیں گے۔ ایوں حبیبی کل 'را' تجارت کے بھی حامی تھے۔ تاکہ وہ آؤلوی کے ساتھ ہندوستان کی منڈیوں پر قبضہ کر لیں۔

یورپی تہذیب اس کی برتری اور ہندوستانوں کو اس تہذیب میں شامل کر کے ان کی اپنی تہذیب سے رشتہ توڑنا یہ وہ خیالات تھے کہ جو ایوں حبیبی کل اور نظریات ہندوں نے پیش کیے۔ اس مقصد کے لیے ان کے لیے وہ باتوں کی غلت صورت تھی

1818ء کے بعد جب کہ مرہٹہ طاقت ختم ہو گئی اور سمبلی کو بونی دیا گیا طور پر پہنچ کر نے والا کوئی نہیں رہا' تو سب اس نے انتظامیہ و تشکیل کی طرف ہی توجہ دئی۔ ہمیں کے ملازمین میں 'حمیں ہندوستان کا ریاست خیرہ تھا' اس میں 'مٹوا' 'مٹا' 'مٹا' 'مٹا' اور 'مٹا' تھے' ان کا تعلق اس نسل سے تھا کہ حمیں ہندوستان کی روایات اور اداوں سے کمر تعلق تھا۔ یہ کاروائی کی انتظامی امداد کے خلاف تھے' اور ہندوستان کی روایات پر نئے نظام کی تعمیر کے حامی تھے۔ اس سے یہ فائدہ کو بدانتی' اور قانون اختیار سے دیے کے قائل تھے' کیونکہ اختیارات ایک جگہ ہوں گے تو نظام موثر طریقہ سے کام کرے گا۔ اگر یہ تسلیم ہو گئے تو اس کی وجہ سے کام کی رفتار بھی ست ہوگی اور تھوکن کی فضا بھی ختم ہوگی۔

1818ء میں صورت حال یہ تھی کہ بنگال میں کاروائی کا پڑوسٹ دوا کی تھا کہ جس میں زمیندار کی اہمیت تھی' اس کے مقابلہ میں مدراس میں منہو کا 'رعیت و زی' نظام تھا کہ جس میں کسانوں کی اہمیت تھی کہ وہ ریوٹے ادا کرتے تھے۔ ریوٹے کی شرح شجرہ کے حامل مقرر کرتے تھے۔ اس سے ان کا عمل دخل زیادہ تھا جب کہ بنگال میں ریوٹے کے حیدر اداوں کا عمل دخل مقرر شدہ شرح کی وجہ سے ختم ہو گیا تھا۔

ایوں حبیبی کل فریڈ کے ضمیر کی پیر دی اور اس کی اہمیت کے قائل تھے۔ وہ سمجھتے تھے انسانی کردار و ایمان کی تبدیلی سے پس سکتا ہے' اور ایمان اس وقت تبدیل ہو سکتا ہے کہ جب اس میں تعلیمی صلاحیت و قابلیت ہو۔ وہ ہندوستان کی فتح کو مدد کی جانب سے ایک غلط سمجھتے تھے' لہذا اس لیے ہندوستان کو عیسائی بنانا ان کا مقصد تھا عیسائی ہونے کے بعد وہ نہ صرف مہذب ہو جائیں گے بلکہ پس ملے گی اور زوال سے بھی نجات حاصل کریں گے۔ یہ منہو نے ان کو جس طرح توہمت اور روایات کے اور یہ دانی طور پر غلام بنا رکھا ہے' اس کو تعلیم سے ریدہ ختم کیا جا سکتا ہے ایک مرچہ جب ہندوستانی یورپی تہذیب اختیار کر کے اس میں قسم ہو جائیں گے تو اس کے نتیجہ میں یہ اور برطانیہ ایک ہو جائیں گے ان کے وہاں کے تحت 1813ء میں مشنریوں کو ہندوستان میں سے کی اجازت مل گئی' اور حکومت نے تعلیم کے لیے عیسائی سے ہند

تعلیم اور قانون میلانے اور نریہ بین ان میں سے تھے کہ جو تعلیم کے ذریعہ ہندوستان کے لوگوں کے ذہن کو بدلتا چاہتے تھے ان کے مقابلہ میں جس مل کی دلیل یہ تھی کہ قانون ایک ایسا ہتھیار ہے کہ جس کے ذریعہ ملکی تبدیلی آئی جاسکتی ہے۔ لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ پسے غریب کا خاتمہ کیا جائے، کیونکہ قوت سے جرائم، بیماریاں اور ذہنی پس ماندگی پیدا ہوتی ہے۔ اگر حکومت غربت ختم کر کے قانون کی بالادستی قائم کر دیتی ہے تو ہندوستان کے لیے ایک نعمت ہوگی۔

یون جیمسکس اور افورٹ پندرہ دونوں ہندوستانی تہذیب کے خلاف تھے اور اسے پس ماندگی کی ایک بڑی وجہ گردانتے تھے۔ یہ دونوں تحریکیں فرد کو سماجی ذمہ داریوں، توہمات اور رسومات آزاد کر کے اسے اس قتل بھاتا چاہتی تھیں کہ وہ تبدیلی کے انجمن کے طور پر کام کر سکے۔ ان دونوں تحریکوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ کمپنی نے ہندوستان میں اصلاحات کا پروگرام بنا کر اس پر عمل درآمد شروع کر دیا۔ اصلاحات کا یہ دور 1839ء میں اس وقت ختم ہوا کہ جب افغان جنگ نے کمپنی کی توجہ دھڑکائی، اب تک جو ترمیمات کا سلسلہ رکا ہوا تھا اور جو قانونی اصلاحات پر صرف ہو رہیں تھیں اب وہ دوبارہ توسیع پسندی پر صرف ہونے لگیں۔ 1843ء میں سندھ اور 1849ء میں پنجاب کو فتح کیا گیا۔ پنجاب کی فتح کے بعد پھر یہ بحث چھڑی کہ کیا حکومت سرحدانہ اور پیرانہ روایت اختیار کرے اور یا جدیدیت پر عمل کرتے ہوئے برچہ کی تشکیل کرے۔ سرحدانہ روایت کی وجہ سے حکومت کے رجمت کے ساتھ تعلقات قریبی رہے جب کہ جدیدیت کے عمل میں ہندوستانی روایت اور رسومات کو ختم کرنے کے نتیجے میں حکومت و رعایا میں اختلافات بڑھے اس لیے کچھ کا کٹا ہے کہ 1857ء کی بغاوت ان علاقوں میں ہوئی کہ جہاں جدیدیت کا عمل جاری تھا، پنجاب میں کہ جہاں سرپرستی اور پیرانہ روایت تھا وہاں رعایا حکومت کی وفادار رہی۔



ایسٹ انڈیا کمپنی

1600ء میں انگلستان ملکہ الزبتھ نے ایک تجارتی کمپنی کو شاہی چارٹر دیا جس کا نام تھا "گورنر اینڈ کمپنی آف مرچنٹس آف لندن ٹریڈنگ ان تو ایسٹ انڈیز" (Governor and Company of Merchants trading into East-India)

1709ء میں اس کو ایک اور کمپنی کے ساتھ مل دیا گیا۔ اس کے بعد سے اس کا مقبول عام نام "ایسٹ انڈیا کمپنی" ہو گیا اس کے ساتھ ہی اسے "نر ایبل کمپنی" اور "جان کمپنی" بھی کہا جاتا تھا۔ ہندوستان میں یہ "کمپنی ہمارے" کے نام سے مشہور ہوئی۔ جب سٹیل بادشاہ کے ساتھ ساتھ کمپنی نے سیاسی اقتدار حاصل کیا تو ہندوستان میں اقتدار اعلیٰ کی تقسیم کو اس طرح سے واضح کیا گیا۔ "حقوق خدا کی ملک بادشاہ کا حکومت کمپنی ہمارے کی۔"

ایسٹ انڈیا کمپنی اپنی پیدائش سے لے کر اپنی موت تک کہ 1858ء میں برطانیہ سے سیاسی عقید و فرائض سے گزری۔ اپنے ابتدائی دور میں یہ ایک تجارتی کمپنی تھی اور اس علاقہ سے اس کا ایک ہی مقصد تھا کہ تجارت کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ منافع کمیا جائے اس وجہ سے اسے توہمات اور علاقوں پر قبضہ سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ کیونکہ جنگ کی صورت میں اس کو مالی نقصان اٹھانے کا اندیشہ تھا۔ سترہویں صدی تک انگلستان کے لیے امریکی نوآبادیات اور جزائر فریب انڈیا کی متبوضات کی اہمیت تھی اس لیے وہ ہندوستان میں سیاسی عزائم نہیں رکھتی تھی۔ اس کے علاوہ اس وقت ہندوستان میں مغل بادشاہ فوجی لحاظ سے بہت طاقتور تھے لہذا ان سے جگہ کرنے کا ان کے ذہن میں کوئی سوال ہی نہ تھا۔ انگلستان کے حکمران مہتمموں کی کوشش یہ تھی

مرکزی حکومتوں میں مددگار کی عمارت سے جو سامع ہو رہا تھا اس کی فکر کی گئی اور بہت زیادہ کمپنی کے ناجرر کو توت اور اس سے دوے والے لاندے کے بھانڈے لایا گیا۔

پہلے ہندوستان کی تاریخ میں جو سیاسی تاریخ لکھا گئی اس نے اپنی کوتاہیوں کے ساتھ ساتھ بہت سی باتوں میں غلط کرنا شروع کر دیا۔ اس کی ابتداء مغربی ہندوستان اور اس کی ریاستوں کے باہمی جنگوں سے شروع ہوئی، لیکن حقیقت یہ ایک سیاسی طاقت 1757ء میں پلاسی کی جنگ کے بعد ابھری۔ لیکن جنگ کی فتح اور سیاسی اقتدار کے باوجود کمپنی کی دستورات میں سے کوئی پانچویں نہیں کہہ سکتے اس کا مطلب تھا کہ وہ جنگ کو مقبوضہ علاقہ تسلیم نہیں کرتی تھی اس کے لیے ڈومین (Domnion) کی اصطلاح بھی استعمال نہیں ہوئی۔ بلکہ اس کو "تجارتی کمپنی کا غصب شدہ علاقہ" سمجھا گیا۔ جب کمپنی کو جنگ میں ہارنے کی ضرورت پڑی تو حقیقت اس کی حیثیت ایک مطلق طاقت کی ہو گئی اس سے بعد سے یہی صورت سے سیاست کی طرف آتی گئی۔ ہندوستان سے مقبوضات کی اہمیت بڑھتی چلی گئی۔

ہندوستان پر اقتدار قائم کر کے حد میں کی انتظامیہ میں دورِ جاہلیت تھے۔ ایک تو یہ تھا کہ یہ قدرت کی طرف سے ایک تحفہ ہے کہ جو سے ملے۔ اب اس کا فرض ہے کہ ہندوستان کی قدیم تہذیب جو وقت کے ہاتھوں ختم ہو گئی ہے اسے دوبارہ سے زندہ یا ناسک۔ دوسرا مسئلہ تھا کہ ہندوستان کے لوگ تہذیب و تمدن اور ثقافت میں بہت پس ماندہ ہیں اس لیے انہیں تہذیب بتانے کے لیے یورپی روایات اور ادیبوں سے روشناس کرایا جائے تاکہ یہ ترقی کر سکیں۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کی تہذیب اور اس کے شائق اثرات پر انہوں نے "Anony World" کے نام سے ایک ایسٹ انڈیا کمپنی The East India Company : Trade and Conquest from 600, 999, لکھی ہے۔ اس کا مطلب کمپنی کی تاریخ کی ابتداء اس وقت سے کرنا ہے کہ جب اس نے "کس

مسائل کی تہذیب سے ابتداء کی۔ مسئلے مشرقِ بعید سے حاصل کیے جاتے تھے جبکہ کپڑے ہندوستان سے لیا جاتا تھا۔ انگلستان میں خاص طور سے ان دونوں کی اشد ضرورت تھی۔ مسائل کے ذریعہ وہ صرف کھانے کو محفوظ کیا جاتا تھا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ کو بہت زیادہ جاتا تھا۔ جب کہ روٹی کے سب سے بڑے نہیں پڑوں نے اہل انگلستان کو ان کے کپڑوں سے بہت دہوں ہوئے صرف جلد کے لیے تکلیف دہ اور بیماریوں کا باعث تھے بلکہ مطلقاً نہ ہونے کے باعث ان میں جڑ جاتی تھیں اور نہ دھونے کے باعث ان سے بدلہ آئے لگتی تھیں۔ ان دونوں اشیاء کی درآمد سے انگلستان کے معاشرے میں بددست خانگی پھیل آئی۔

بعد میں کافی اور چائے نے ان کی خانگی زندگی کو اور زیادہ بدلا۔ چائے یا Tea کا لفظ سب سے پہلے انگریزی زبان میں 1615ء میں استعمال ہوا۔ اگرچہ کمپنی کی تجارتی اشیاء میں اس کی زیادہ اہمیت نہیں تھی مگر انگریزوں صدی کے نصف میں اس کا رواج بڑھ گیا۔ چین کہ جس سے چائے کی درآمد کی جاتی تھی وہاں اس کو بطور مشروب خراؤں میں سے استعمال کیا جاتا تھا وہاں سے یہ پھر انگریزوں کے ہاتھوں میں آئی۔ چائے کو چائے کے استعمال کو اپنے پڑوسی ملک چین سے سیکھا۔ روس یورپ کا پہلا ملک تھا کہ اس نے انہوں کے قاتلوں کے ذریعہ پھرائے کوئی سے ہونے ہوئے تھے چائے کو اس سے چائے درآمد کیا۔ 1659ء کے ایک اشتہار میں "انگلستان میں بھی اسے "چینی مشروب" کے نام سے پکارا گیا تھا۔ لیکن انگلستان میں یہ "شہی شادی" کے نتیجہ میں زیادہ مقبول ہوئی۔ یہ شادی پر گھیری شادی اور انگلستان کے بادشاہ کی تھی۔ پر گھیری چائے پیسے کے عادی اس وقت ہوئے کہ جب "مکھو" پر یہ ان کا قبضہ ہوا۔ 1682ء میں چارلس دوم کی کیتھرائٹ آف ہرگزٹرا سے ہوئی کہ جس نے انگلستان کے دربار میں چائے کو روشناس کرایا کہ جہاں چائے لے چائے پینے کا ایک رسم کے طور پر قائم کر دیا۔

چائے کی طرح کافی نے بھی انگلستان کے معاشرہ پر خانگی اثر ڈالے۔ 1639ء میں

لندن میں "وال پیپر" کی ابتداء ہوئی۔ ان کی مقبوضت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ 1720ء میں ان کی تعداد شہر لندن میں تین سو تک پہنچ گئی تھی اور وہاں سے یہ دوسرے شہروں میں بھی مقبول ہونے لگے تھے۔ یہ وال پیپرز لوہوں، شاموں، مصوروں، اور دانشوروں کے گھر کی جگہ بن گئے کہ جس کی وجہ سے علمی و ادبی موضوعات پر بحث و مباحثہ ہونے لگا اور محاشدہ میں داخل و فکری سرگرمیاں بڑھ گئیں۔ لیکن اس سے پہلے والی اشیاء کہ جن میں سبک، چینی کے برتن، نقش و نگار والا فریجر اور دیواروں کے یہے کلفر تھے (Wall Paper) ان سب نے اہل انگلستان کے ادب و تہذیب کو متاثر کیا۔

کینی نے تجارت اور سیاست دونوں پالیسیوں کو برقرار رکھا۔ مثلاً ہندوستان میں تو اس نے انصاف کے ذریعہ مقبوضات کو بڑھایا، لیکن مشرق کی جانب اس نے مقبوضات کی تعداد کو کم رکھی اور زیادہ توجہ تجارت پر دی۔ یہ کینی کے تجارتی مصلحت تھے کہ جس کی وجہ سے سکاٹلینڈ اور ڈنک مارک مشہور تجارتی بندرگاہوں میں تبدیل ہو گئے۔ لیکن کینی نے ہندوستان میں بھی کر رہا یہاں تک کہ اس کے تجارتی مقبوضات سے زیادہ سیاسی مقبوضات ہو گئے تھے۔ اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ گورنر جنرل رچرڈ بیٹن نے گورنمنٹ ہاؤس کی تعمیر کرائی تاکہ "ہندوستان پر عمل کے ذریعہ حکومت کی جیسے کہ تجارتی فرم کے افسر سے حکومت کا طریقہ کار حکمرانوں جیسا ہونا چاہیے" کہ اس میں اور بیل کے راز کا۔

کینی نے جب پانچویں جنگ کے بعد سیاست کا رافض چھوڑا تو اس میں اسے تجارت سے زیادہ فائدہ نظر آیا۔ اس لیے کینی کے مابین نے بدعنوانوں اور کرپشن کے ذریعہ بے انتہا دوست انہی کی۔ جب یہ معاملہ دوست کو بے کر یہ انگلستان گئے تو انہوں نے وہاں زمینیں خریدیں اور برطانوی پارلیمنٹ کی نشستیں حاصل کر کے اس کے رکن بھی بن گئے۔ خود دلالتیوں کا یہ طبقہ انگلستان میں "لوہب" کہلایا۔ ان کی دولت اور رہائش و عدالت و اخوار نے انگلستان کے تقسیم امراء کو کافی پریشان کر دیا۔

لیکن جب کینی کے اہل اقتدار نے یہ اندازہ لگایا کہ اس سے ہندوستان میں مستقل حکومت گرا جائے گا اور اس سے پہلے کینی کے وقار اور عزت کا سوال ہے تو انہوں نے کینی کے مابین کی بدعنوانیوں کو کرپشن کو ختم کرنے کی مہم شروع کی اور ایک ایسی انتظامیہ کی بنیاد ڈالی کہ جو ملک میں امن و امان قائم کرے اور قانون و انصاف کے ذریعہ حکومت کرے۔ کینی کی جانب سے جو مختلف قوانین جاری ہوئے انہوں نے کینی کی حکومت کو بڑھایا۔ لیکن جیسے جیسے کینی کی سیاسی طاقت بڑھتی رہی اسی طرح اسے کینی کے ملازمین کا رویہ بھی بدلتا رہا۔ ہندوستان میں کینی کے ملازمین نے نہ صرف یہ کہ ہندوستان سے مکمل ملازم رکھا یہ لوگ اردو و فارسی زبانیں پڑھتے تھے بلکہ اکثر تو ان زبانوں میں شعر بھی کہتے گئے تھے، لیکن جب یہ رشتہ حکمران اور رعیت کا ہوا تو ان میں تبدیلی آگئی اور ہندوستانوں سے دور رہنے لگے، فوجیوں کے لیے کتب خانہ اور سولہ نظامیہ کے لیے سولہ لائبریری کے رہائشی علاقے بن گئے۔ لوگوں سے ملنے والی راجے ختم ہو گئے۔ ان کے اپنے کلب تھے کہ جہاں ہندوستانوں کو ممبر بننے کی اعازت نہیں تھی۔ ان میں سے جو لوگ کہ چھوٹے شہروں میں بطور محصور رہ کر ختم رہتے تھے، ملنے والے کی کسی کی وجہ سے ان کی زندگی بے رنگ اور پورے ہو جاتی تھی۔ اس لیے یہ لوگ اپنی سہیلی کو شرب کے ذریعہ بہاتے تھے۔ وہ لوگ کہ جو شہری شدہ ہوتے تھے اور ان کی دیوایاں بنگلوں میں انتہائی پور زندگی گزارتی تھیں، جہاں وقت گزارنے کے لیے وہ فصول قسم کی باتوں اور سرگرمیوں میں مصروف ہو جاتی تھیں۔

انٹلی ڈائمنڈ خرمیں اس کی طرف متوجہ کرتا ہے کہ کینی کا ورثہ کیا ہے؟ شائق اساتذہ طور سے کینی اور اس کی تجارت، سیاست، مشرق و مغرب دونوں متاثر کرنے والے جہاں اس کی وجہ سے انگریزی زبان میں بہت سے نئے الفاظ آئے بلکہ اس نے "ہی" چھپے، "چوری بین" چینی اور چمنٹر (China) کو اہل انگلستان سے روشناس کرایا جو آج تک مقبول ہیں۔ وہیں اس نے کرکٹ، جن (gin) اور انگش قانون کو اپنی

اس نے کلکتہ میں مدرسہ عالیہ قائم کیا تھا اس میں فارسی زبان کی تعلیم کا خاص اہتمام
 صدر مشہور مورخ "ہوٹکین" جس سے "تین کبری" کا انگریزی ترجمہ کیا ہے وہ اس
 مدرسہ کا منتظم رہا تھا۔ نئے نئے حالات میں کہنی نے اس بات کو محسوس کیا کہ اس
 کے عہدہ اردوں کے لیے ان زبانوں کا سیکھنا بھی ضروری ہے کہ جو عام لوگ پڑھتے
 ہیں۔ اس لیے 1794ء میں کہنی نے یہ نوٹس جاری کیا کہ اس کے ہر ملازم کے لیے
 فارسی، ہندوستانی (اردو) سیکھنا ضروری ہے۔ خاص طور سے عدالت کے ججوں اور
 رجسٹرار کے لیے۔ وہ لوگ کہ جو ریونیو کے شعبہ میں ہیں ان کے لیے بنگلہ کا چلانا
 ضروری قرار دیا۔ یہاں اور عمارتوں کے ریونیو اور کشم کے افسروں کے لیے ہندوستانی
 زبان کا سیکھنا لازم ہو۔ اس مقصد کے لیے گل کرائسٹ نے 1798ء میں اردو زبان
 کی کراہہ تھی۔

زبانیں سیکھنے کی اس اہمیت کا اعتراف کرتے ہوئے اور کہنی کے جو ملازم 13 سے 15
 سال کی عمر میں بھرتی ہوا کرتے تھے اور جن کی کوئی خاص تعلیم و تربیت نہیں ہوتی
 تھی ان کے لیے 1780ء میں ویلبرٹی "گورنر جنرل" نے ایک کلغ کھولنے کا فیصلہ کیا جو
 فورٹ ولیم کلغ کے نام سے مشہور ہوا۔ اس کلغ کے مقاصد تھے کہ اس کا تمام پیرائی
 مذہب کے اصولوں کے مطابق عمل میں لیا گیا ہے۔ اور اس کے مقاصد میں یہ ہے کہ
 مشرقی علوم کو فروغ دیا جائے کہنی کے ملازمین کی اس طرح سے تربیت کی جائے کہ وہ
 نہ صرف برطانوی قوانین و روایات کی حفاظت کریں بلکہ پیرائی مذہب کے اصولوں کی
 بھی پابندی کریں۔ کسی بھی فرد کو اس وقت تک اس کلغ میں بحیثیت استاد کے نہ رکھا
 جائے جب تک کہ وہ برطانیہ کے پادشاه سے وفاداری کا عہدہ نہ لے۔

دراصل ویلبرٹی کا مقصد کہنی کے ملازمین کی تربیت تھا وہ اس کے ذریعہ مشرق
 علوم کی ترقی نہیں چاہتا تھا اس کا اندازہ کلغ کے عہدہ سے ہو سکتا ہے۔ مثلاً غالب علم
 کے لیے ضروری تھا کہ وہ قانون، ریاض، جبر، میٹریکل، انگریزی، کیمسٹری، حیاتیات
 اور فلسفہ ضرور پڑھے۔ زبانوں میں یونانی، لاطینی، سنسکرت، عربی اور فارسی لازمی تھیں
 جب کہ انگریزی اور فرانسیسی کے ساتھ ساتھ ہندوستانی زبانیں عہدہ میں شامل تھیں

اس عہدہ کا مقصد تھا کہ تربیت پانے والے عہدیدار نہ صرف یورپ کی زبانوں
 کے ادیب سے واقف ہوں بلکہ وہ ہندوستان کی تاریخ، زبانوں اور علوم سے
 بھی سیکھ سکیں۔

اس کلغ کی خاص بات یہ تھی کہ اس میں صرف یورپی پروفیسر نہ سکتے تھے۔ ان کی
 تنخواہ کا معیار محبت بلند تھا یعنی اس وقت وہ 1500 روپیہ ملتا تھا۔ وہیں کرتے تھے۔ ان
 کے نیچے جو یورپی اساتذہ تھے ان کی تنخواہ 1000 روپیہ تھی۔ جو اساتذہ کہ پنج آف
 انگلینڈ سے تعلق میں رکھتے تھے۔ وہ 400 روپیہ ملتا پڑتے تھے ایسے اساتذہ میں مشہور
 مشہوری گیری تھا کہ جو بنگال پڑھتا تھا۔ ہندوستان کو بطور مشی رکھتا تھا اور اس کی
 تنخواہیں 200، 100 اور 40 روپیہ ہو کرتی تھیں گل کرائسٹ اور دہندوستانی کا
 پروفیسر تھا 1802ء میں یہاں ہندی بھی شروع ہوئی اور علوم اس کے مشی حقوق
 ہوئے۔

اس کلغ کو ویلبرٹی کی عہدہ حاصل تھی مگر کورٹ آف ڈائریکٹرز اس کے خلاف
 تھے اس سے جب 1806ء میں انگلینڈ میں ویلبرٹی (Bailhary) کلغ کا قیام عمل میں
 آیا کہ جو سول سروس کی تربیت کے لیے کھولا گیا تھا تو اس کے ساتھ ہی فورٹ ولیم
 کلغ کی اہمیت کم ہو گئی۔ بعد میں اسے صرف مشرقی زبانوں کے لیے مخصوص کر دیا گیا۔
 کلغ نے اپنے قیام کے زمانے میں اگرچہ کوئی اعلیٰ تحقیقی کام تو نہیں کیا۔ مگر اس
 سے ہندوستان کی زبانوں کی ترقی کے مسد میں جو کام کیے ان کی اہمیت ہے مثلاً اس
 کا ایک کام یہ بھی ہے کہ ہندوستانی ناموں کو انگریزی میں کیسے لکھا جائے۔ اب تک
 جس کی سمجھ میں جو آتا تھا اسی طرح سے ناموں کو لکھ دیا کرتا تھا۔ اب اس بات کی
 کوشش ہوئی کہ ایک معیار بنایا جائے اور اس پر عمل کرتے ہوئے ناموں کو ایک ہی
 طریقہ سے لکھا جائے تاکہ کوئی کسمپوزن نہ ہو۔

وہ مرا کام ہندوستان کی زبانوں کی گراہیہ کرنا تھا اور ساتھ ہی میں ملوہ یوں
 چلا۔ تاکہ کہنی کے ملازمین ہندوستان سے بات چیت کر سکیں۔ کلغ کی جانب سے
 جس کتابوں کی اشاعت ہوئی ان میں "مرآت" عربی، فارسی، سنسکرت، ہندوستانی اور

بھلے حساب کی کتابیں شامل تھیں ان کے علاوہ 'فن بلاغت' 'قانون' 'مذہب' 'منطق' 'سائنس' ادب اور شاعری کے موضوعات پر بھی کتابوں کی اشاعت عمل میں آئی۔ میراس سے بیسویں اپنی مشہور داستان قصہ چار درویش لکھی۔ اس کے علاوہ اخلاق پر 'تکلیفیں تیس' 'تو تکلیف' اور گلستان سہی کا اردو ترجمہ بھی قلم کر رہا۔

کتابوں کی اشاعت کی فرض سے کلچ کے پاس اپنا چھپہ خانہ تھا کتابیں ٹائپ میں چھپتی تھیں ہندوستان میں پہلا ٹائپ نال زبان کا تھا جو 1578ء میں ایک ہسپانوی مشنری نے شروع کیا تھا۔ اس کے بعد میرام پور کے عیسائی مشنریوں نے ہندوستان کی مختلف زبانوں میں ہائیکل چھپ کر ٹائپ کو روشناس کرایا۔ 1778ء میں گلکٹ میں بھلے زبان کا ٹائپ شروع ہوا۔ میرام پور میں 1801ء سے 1830ء تک ہندوستان کی 50 زبانوں میں کتابیں چھاپی گئیں۔ اس سلسلہ میں ہندوستانی اور فارسی کے ٹائپ کو بہتر بنایا گیا۔ اب تک اردو لکھنے وقت جسوں کو 'تر' میں ما، تھا۔ اس ٹائپ 'کا' یا 'سی' کو 'ن' یا کوئی روانہ تھا۔ یہاں سے چھاپی گئی کتابوں میں ان امور کا خیال رکھا گیا۔ اس سے پہلے نثر لکھتے ہوئے 'ہو' 'شہ' 'جاتے' 'تھے' 'اسیں' 'ہی' 'کہ' 'کہہ' 'دے' 'جاتا' تھا۔ اس سے یہ تھیں چاہے تھا کہ شعر کہیں ختم ہوا ہے۔ اب شعر اور نثر کے دو میدان فاصلہ رکھا جانے لگا۔ اسی طرح ہر اکران کی بناء ہوئی۔

کلچ نے اپنی مائجوری کی بنیاد رکھی۔ اور لوگوں سے درخواست کی کہ اس کے لیے کتابیں بطور تحفہ دیں۔ بعد میں اس کی کتابیں ایشیا تک سوسائٹی آف بنگلہ 'پیشل مائجوری گلکٹ' اور 'پیشل آرکائیو' کو دے دی گئیں۔ 1806ء میں ولینڈیا واپس انگلینڈ چلا گیا۔ اس کے بعد سے کسی کو کلچ سے کوئی خاص دلچسپی نہیں رہی۔ لہذا کلچ آہستہ آہستہ اہمیت کھوتا رہا۔ یہاں تک کہ 1854ء میں اسے ہٹ کر دیا گیا۔

فورٹ ولیم کلچ کے اساتذہ میں گل کرائسٹ 'مبسن' (Lambden) 'کیری' 'میراس' 'موسی' اور 'رام' شامل مشہور تھے۔ لیکن کلچ نے کوئی اعلیٰ پایہ کا تحقیقی کام نہیں کیا۔ صرف قصبے 'کسایاں' اور 'سوانی' پر کتابیں چھاپیں۔ لیکن خاص طور سے اردو میں ان کتابوں کی وجہ سے سادہ اور اچھی نثری ابتداء ہوئی۔ ہندی زبان کو علیحدہ زبان دے

کر' یہاں سے ہی اردو ہندی کا جھگڑا بھی شروع ہوا۔ کلچ میں انگریز پروفیسور اور اساتذہ کا تو ایک مقام تھا مگر انگریز طالب علم ہندوستان کے اساتذہ یا مشیخ کی کوئی عزت نہیں کرتے تھے اور ان کے ساتھ برا سلوک کرتے تھے۔ بچھڑے اس کے کہ وہ ان کو سلام کریں یا ان کو دیکھ کر کھڑے ہو جائیں وہ فحشی سے یہ قانع کرتے تھے کہ ان کے سامنے کھڑا رہے اور انہیں آداب کرے۔ مثلاً ایک طالب علم انگلش (English) کا واقعہ ہے کہ اس کو دیکھ کر ہندوستان کے اساتذہ جب کھڑا نہیں ہوا تو وہ سخت ناراض ہو گیا اور فحشی کو ختم دیا کہ فوراً کھڑا ہو جائے اور اس سے کہا کہ اس کی موجودگی میں وہ آئندہ کبھی کبھی کسی پر نہ بیٹھے۔ جب فحشی نے اس پر احتجاج کیا تو طالب علم نے ستر لے کر اسے دھکیلا اور اسے کالیاں دیں۔ اس قسم کے واقعات سے اندازہ ہوتا ہے کہ کلچ کے ہاں میں فحشی تصعب پورے عروج پر تھا اور ہندوستانی اساتذہ کو یورپی محض اپنا ملازم سمجھتے تھے ان کی عزت نہیں کرتے تھے۔

اس سے اگر کلچ کے اثرات کا تجزیہ کیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ کلچ نے زبانوں کی گرامر لغت اور نثری فنی میں تو کام کیا مگر مشرقی علوم سے فروغ میں اس کا کوئی حصہ نہیں دیا۔ اس نے ہندوستان سے باہر مستشرقین پر کوئی اثر ڈالا۔ کلچ میں جو ہندوستانی اساتذہ تھے وہ کوئی اعلیٰ پایہ کے محقق نہیں تھے۔ اس کلچ کے قیام سے بھی انگلینڈ میں گورنر آف ڈارکنز کو کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ ہندوستانی زبانیں سمجھنے کا رواج اور پڑھنی اس وقت ختم ہونا شروع ہو گئی کہ جب انگریزی سرکاری زبان کے طور پر رائج ہو گئی اس کے بعد سے کلچ کی یہ ضرورت کہ یہ ہندوستانی زبانیں سکھائے ختم ہو گئی۔ کیونکہ کلچ میں موجود زبانوں کی تعلیم ہوتی تھی اس کا تعلق ماضی کی زبانوں اور فن کے ارتقا سے نہیں تھا۔ اس سے جب یہ ضرورت نہیں رہی تو کلچ بھی بند کر دیا گیا۔

معلومات اور امپائر

جیسے جیسے ریاست کا ادارہ مستحکم ہوتا چلا گیا اسی طرح سے لوگوں پر ریاست کی نگرانی بھی بڑھتی رہی۔ یہ نگرانی دو طرح کی تھی، ایک تو یہ کہ حکمران طبقہ اپنے 'مجبور' چاہوسوں اور سرکاری عہدیداروں کے ذریعہ اس کی خبر رکھتا تھا کہ عوام میں ان کے خلاف سازش 'ہنگامہ' بنوکتا نہ ہو۔ اور اگر اس کے بارے میں انہیں شکوک مل جاتے تو اسے وقت سے پہلے دباؤ اور ختم کر دیا جیسے دوسرے یہ کہ لوگوں کے مسائل سے باخبر رہا جانے اور کوشش کی جائے کہ ان کے مسائل حل ہوں تاکہ رعیت و ریاست کے درمیان جو فیصلہ ہے وہ دور ہو جائے اور لوگوں میں یہ احساس ہو کہ ریاست و حکمران طبقہ ان کا تحفظ اور رہنمائی کر رہا ہے۔

ی۔ اے۔ ہائی (C. A. Bayly) نے اپنی کتاب "امپائر اور انڈر ویش" میں 1780 سے 870 کے دوران اس بات کا تجزیہ کیا ہے کہ برطانوی حکومت کو اس عرصہ میں ہندوستان کے معاشرے کے بارے میں معلومات اکٹھی کرنے میں کیا مشکلات پیش آئیں۔ انہوں نے کس طرح سے روایتی افراد اور جدید طریقوں کو استعمال کیا تاکہ ہندوستان اور اس ملک کے لوگوں کے بارے میں مکمل معلومات ہوں۔ معلومات اکٹھی کرنے اور لوگوں کی نگرانی کرنے میں اس کا تعلیم مقامی لوگوں کی مخالفت سے ہوا۔ اس کے نتیجہ میں اس بات کی کوشش ہوئی کہ نوآبادیاتی "مائع سسٹم" کیلئے وہ لوگ اس کے ذریعہ کیسے تسلط کو برقرار رکھا جائے۔ جب کہ ہندو متفقہوں کا اپنا طریق سسٹم تھا کہ جس کے ذریعہ انہوں نے برابر نوآبادیاتی نظام کی مخالفت کی۔

نئی نے اپنی اس کتاب میں اس سسٹم کو تسلیم کیا ہے کہ وہ خفیہ کے دوسرے کی اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ قدم عہد ہی سے اس ادارے کی

اہمیت تھی، مثلاً ایک ہندو مفکر کمار کی اپنی کتاب "ریاست کے ابتدائی اصول" میں حکمرانوں کو مشورہ دیتا ہے کہ مجبوروں کو ریاست کی جنگوں، مندروں اور خانقاہوں میں رکھنا چاہیے۔ وہ لوگوں پر یہ ظاہر کرتی ہے کہ وہ ذاتی یا بھاری یا برہمن ہیں، مگر ان کا مقصد معلومات اکٹھی کرنا ہو۔ عام لوگوں میں جا کر خبروں کے لیے مجبوروں کو قلعہ روں 'جوگیوں' یا امراء کے گھیس میں ہونا چاہیے کہ ان پر شک و شبہ نہ ہو۔ انہیں جو بھی اطلاعات ملیں وہ جمع کر کے تحریری طور پر بادشاہ کو بھیجیں۔

اگر بادشاہ کسی صوبہ پر چلے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ اپنے ساتھ تیز رفتار دوڑنے والے کھوچی اور راستوں سے واقف لوگوں کو لے جائے جنہیں یہ معلوم ہوتا چاہیے کہ پانی کھل لے گا، دریا کو کھل سے پار کرنا چاہیے، اور دشمن سے محفوظ پناؤ کھل ڈالنا چاہیے ان معلومات کے لیے لوگ قبائلیوں سے لے جاسکتے ہیں۔

ان مجبوروں کے ذریعہ بادشاہ ریاست کے احوال سے اس قدر واقف ہو کہ وہ یہ کہہ سکے کہ اسے ریاست و لوگوں کے بارے میں سب معلوم ہے۔

یہ معلومات شخص بادشاہ کی ایوان وادی نہیں تھی۔ بلکہ عوام بھی اپنی معلومات کا ایک سلسلہ دیتے تھے۔ ہندوستان میں جغرافیائی ماہر 'ان گرت' زبانیں پڑھنے والے مختلف دست پت سے نوٹ اور تبادلہ تھے۔ ان تمام باتوں سے پلوجو الواپن تیزی سے گردش کرتی تھیں۔ تاجر و زرین کے ذریعہ معلومات پہنچتی تھیں، شہری و دیہادہ و برہمن کے ذریعہ ایک ایک کی بات دوسروں تک پہنچ جاتی تھی۔ اگرچہ علم پر ہندوؤں کا تسلط تھا مگر پھر بھی لوگوں میں روایتی روایات کے ذریعہ علم پہنچ جاتا تھا۔

حکمران کے لیے اطلاع پر کنٹرول رکھنا اس لیے ضروری تھا کیونکہ اسے لگن جمع کرنا ہوتا تھا، امن و امان قائم رکھنا ہوتا تھا، بناوٹ و عیوض کی شکل میں فوجیں مہیا کرنا اور ہم جوتی کی ضرورت ہوتی تھی۔ اس لیے انتظام سلطنت کے لیے ضروری تھا کہ اس کے پاس ہر قسم کی معلومات ہوں۔ (کوئٹہ نے راجہ شاستری سلطنت کے استحکام کے لیے مجبوروں کو نازی قرار دیا ہے۔ عہد سلاطین میں ڈاک چوکی کے انتظام پر ابن بطوطہ نے بڑے سفرنامہ میں کافی تفصیل دی ہے)

مظاہر نے اپنی حکومت کے دوران ڈاک چرکی کے نظام کو موثر بنایا۔ ہر صوبہ و ضلع میں دفاتر نگار یا دفاتر نویس ہوتے تھے۔ جو اپنے علاقہ کی تمام خبروں کو جمع کر کے بادشاہ کو روانہ کرتے تھے۔ ان کے علاوہ خفیہ نویس یا سوانح نگار ہوتے تھے جو کہ خطی طور پر رپورٹیں بھیجتے تھے۔ دربار میں ملکی و قلع نویس ہوتے تھے کہ جو دربار کی کارروائی لکھتے تھے۔

دارالخلافہ ڈاک چرکی اس بات کا ذمہ دار ہوتا تھا کہ آنے والے دنوں میں بادشاہی ہو۔ جو لوگ ڈاک لے کر جاتے تھے یہ "مہرکار" (یعنی ہر حکم کرنے والے) لکھاتے تھے۔ گزشتہ دربار بادشاہ نے قاضی اکرامت مرہٹے، رول اور امراء کو پوچھتے تھے۔ "وہاں شہر کی خبریں رکھتا تھا۔ گھوڑوں کا چوکیدار نکلیا اور پٹاری کے پاس یا قانون گو کے پاس خبریں لے کر رہتا تھا۔"

مثلاً دربار میں امراء، منصب داروں اور ہمسایہ ملکوں کے حکمرانوں کے دیکل ہوتے تھے جو اپنے آقاؤں یا سرپرستوں کو دربار کی تمام معلومات پابندی سے پہنچاتے تھے۔ امراء جب دربار سے دور ہوتے تھے تو ان کے دیکل دربار میں ان کے ملاقات کی نگرانی کرتے تھے۔ اگر ان کے خلاف کسی سازش کی سن گن پاتے تو فوراً اسے مطلع کرتے تھے۔

بادشاہت صرف سرکاری درائج سے معلومات کبھی کرتا تھا بلکہ "سیاحوں" صوبوں، قلعہ دلوں اور ڈائریز کے ذریعہ سے بھی کہ جو پورے ملک میں گھومتے رہتے تھے ان کی سرپرستی کر کے ان سے خبریں لیتا تھا۔ یہ تمام معلومات ریکارڈ ہوتی تھیں (مظاہر کے ڈاک چرکی کے نظام کے بارے میں پورے سیاحوں کے بیانات معلومات افزہ اور دلچسپ ہیں۔ ان میں "خبر" "میس" اور "دوسرے" کئی سیاح شامل ہیں)

مثلاً ریاست و سلطنت کی کمزوری اور دھال کے ساتھ فن کا پوسٹ اور خبری کا نظام بھی نوٹا شروع ہو گیا۔ اورنگ زیب کے آستے آتے و قلع نویسوں کی رپورٹیں یا تو راستے میں کم ہو جاتی تھیں یا غلط ہوتی تھیں۔ شبہ تھا کہ پنجاب کے کمزری ذات کے دفاتر نویس سکھوں کے ہمدرد تھے لہذا بادشاہ کو صحیح معلومات فراہم نہیں کی جاتی تھیں۔

اس کے علاوہ راستے بھی مکلف نہیں رہے تھے۔ دفاتر نویسوں کو وقت پر ستخواہ کی اونچائی نہیں کی جاتی تھی اور صوبوں میں امراء کی طاقت بڑھ گئی تھی اس لیے ان کے خلاف رپورٹ کر کے کسی کو بہت نہیں ہوتی تھی۔ ان سب وجوہات نے مل کر معلومات کے سب سے نظام کو ناقابل بحور کر دیا۔

مظاہر کے زوال کے نتیجہ میں جو موہلی ریاستیں وجود میں آئیں انہوں نے اپنے حکمرانی کے نظام کو مستند اور عمرگی کے ساتھ چلایا کیونکہ ان کی بقا کا انحصار معلومات پر تھا کہ مرکز میں یا ہمسایہ ریاستوں میں یا خود ان کے اندرونی معاملات میں رعیت کا کیا رویہ ہے۔ "نکستہ" حیدر آباد اور مرہٹہ ریاستوں میں خبری کا نظام اس لیے بھی اہم تھا کہ وہ سب اندر کھپتی کے اولوں، منصوبوں اور عزائم کے بارے میں پوری واقفیت رکھنا چاہتے تھے۔ میسور میں خصوصیت سے حیدر علی اور ٹیپو نے بیرونی و اندرونی حالات سے واقفیت کے لیے خبری کے نظام کو ترمیم دیا تھا۔ حیدر آباد کی ریاست اس نظام کے ذریعہ امراء کے اظہار کی گہرائی، ان کی دھتور اور غور و خور سے ان کے حقائق کی بھی تفصیل رکھی جاتی تھی۔

اس ایسٹ انڈیا کمپنی نے آہستہ آہستہ اپنے سیاسی اثر و کار کو قائم کیا تو ان کی اعتبار تجارتی اور سیاسی نوعیت کی تھیں۔ مثلاً ہندوستان میں کپڑے کی صنعت کے بارے میں نسبت ان کے اس علم میں کمی تھی لہذا ان کے واپس سے بارہا ان کی رہتی تاجر جو پہلے سے ہندوستان میں موجود تھے انہوں نے کمپنی کا ساتھ دیا۔ ریاست کے دائرے میں ان کی معلومات ابتداء میں بہت کم تھیں۔ ریاستوں کے جنگجوؤں اور خاندانوں سے آگے ان کی دلچسپی نہیں تھی۔ ان جنگجوؤں کی نوعیت میں آرمیسیوں مثالی جیسائیوں اور کمپنی کے ملازم ہر کاروں نے اس کی مدد کی۔ لیکن کمپنی کے ابتدائی عہدے دار ہندوستان کے سیاسی نظام کو انگلستان کے نظام کی روشنی میں دیکھ رہے تھے۔ لہذا اسی ماحول میں "مشرقی مطلق العنانیت" کا نظریہ امراء کے مشرق میں بادشاہ کو عملی اعتبارات حاصل ہیں۔

1765ء میں کمپنی کو بنگال و بہار میں دیوانی کے اختیارات ملے تو اس کو موقع ملا کہ

وہ صنعت و حرفت، مراحت، اور ملک کی جغرافیائی حالت کے بارے میں معلومات اکٹھی کرے۔ اس سلسلے میں نعلی حید کے عہدید، جو کہ نوال کے بعد ہیورگار تھے وہ کمپنی کی ملازمت میں آ گئے۔ جیسے عہد رضا خاں جس سے ذراعت اور رہنما کے بارے میں کمپنی کو اہم معلومات فراہم کریں۔ گورنر جنرل دامت بگڑ نے خود کو مایق حکمرانوں کا وارث سمجھتے ہوئے کتابوں کے ذریعہ ہندوستان کے ماضی کو تلاش کیا۔ 1784ء میں رائل ایشیاٹک سوسائٹی کا قیام اس سلسلے کی ایک کڑی تھا۔ یہ ہندوستان کی تاریخ کو انگریزوں کے نقطہ نظر سے بیان کیا گیا کہ اس کے تحت مسلمانوں کا دور حکومت خالی تھا۔ انگریزوں کی کاہل روی کا مظہر تھا تو اورنگ زیب عدم رواداری اور مذہبی تعصب کا مظہر وار۔

1775ء سے 1855ء تک ہندوستانی ریاستوں میں ریڈیٹ ہوا کرتے تھے جن کا کام تھا کہ ریاست کے بارے میں ہر قسم کی معلومات کا ریکارڈ رکھیں۔ اس مقصد کے تحت سروے کرائے گئے ملک کے مختلف علاقوں کے نقشے تیار ہوئے، تجارت، ذات، پتہ اور دوسری سیاسی و سماجی معلومات کو اکٹھا کیا گیا۔ کمپنی کا جیسے جیسے سیاسی اقتدار بڑھتا گیا ایسے ایسے کمپنی کی معلومات پر اجارہ داری قائم ہوتی چلی گئی۔ اس معلومات کو صرف اپ میں محدود کرنے کی غرض سے کمپنی نے ہندوستانی ریاستوں کے درمیان خط و رسالت بد کرا دی۔

اب کمپنی کا اپنا نظام تھا کہ جس میں پوسٹ، ہرکارے، جاہلوں اور بچہ ہوا کرتے تھے۔ ہرکارہ کا کام ہندوستان میں بڑا پانا تھا۔ یہ ایک پیشہ تھا کہ جس کے واکین خبریں پہنچانے اور معلومات کی ترسیل میں اہم کردار ادا کرتے تھے۔ ہرکارے امراء، حکمران اور کمپنی کے عہدیداروں کے مہزم ہوا کرتے تھے۔ ان کا مخصوص لباس ہوتا تھا۔ ہاتھ میں ایک ڈنڈ ہوتا تھا جسے یہ اکثر کانڈھے پر رکھ کر چلا کرتے تھے۔ ان کے درانوں میں یہ تھا کہ خطوط اور خطبوں ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جائیں۔ پتیلی ذات کے وہ لوگ جو دوڑ کر پٹلات پہنچتے تھے وہ ”دوڑیہ“ کہلاتے تھے۔ ہرکارہ اور دوڑیہ دونوں کو دوڑنے کی تربیت دی جاتی تھی۔ ہرکارہ دوڑیہ کے مقابلہ میں تعلیم یافتہ ہوا

تھا۔ یہ دیہاتی پنڈت بھی رضا تھا اور جواب بھی لے کر آتا تھا۔ ہر کوئی حکمران ہرکارے کے ساتھ برا سوک کرے سے شہر سے نکال دے، اس کا منہ کلا کرے یا قتل کرانے، تو اس کا مطلب اعلان جنگ ہوا کرتا تھا۔

کمپنی اس پلت کی پوری کوشش کرتی تھی ریاستی حکمرانوں کو صحیح اطلاعات نہ ملیں۔ لہذا جن ریاستی حکمرانوں کے دخلچہ نہیں نکلتے میں ہوتے تھے اور اپنے حاکموں کو کمپنی کے بارے میں اطلاعات بھرتے تھے تو کمپنی ان اطلاعات کو غلط ثابت کرنے کے لیے اپنے سفیروں کو استعمال کرتی تھی۔ جو دخلچہ نہیں ہوشیار ہوتے تھے انہیں نکلتے میں رہنے کی اجازت نہیں ہوتی تھی۔ یہ بھی ہوتا تھا کہ ان کے حدود کو رستے میں روک لیا جاتا تھا۔ دوسری طرف کمپنی ریاستوں کے بارے میں عمل معلومات اکٹھی کرتی رہتی تھی۔ مثلاً دہلی کی سرگرمیوں، مراٹھوں، امراتھ کی کردہ ہندیاں وغیرہ۔

کمپنی کے ابتدائی زمانہ میں مشیوں نے اطلاعات کی فراہمی میں اس کی مدد کی۔ مشی ایک ایسا شخص ہوتا تھا کہ جسے فارسی زبان اور اس کے اسلوب پر عبور ہوتا تھا۔ یہ دفتر کا ریکارڈ رکھتا تھا۔ تجارتی فرموں اور امراتھ کی جائیداد کا انتظام و انصرام اس ہی کی ذمہ داری تھا۔ چونکہ ابتدائی کمپنی کے عہدید فارسی سے واقف ہوتے تھے اس لیے وہ خطوط، دستاویزات اور فراہم کو سمجھنے کے لیے مشیوں کے محتاج ہوتے تھے۔ یہ مشی ہی ابتدائی عہدیداروں کے استعمل ہوا کرتے تھے۔ اگرچہ ان کے ساتھ کوئی اچھا سلوک تو نہیں ہوتا تھا اور تجارت سے انہیں ”ظلمے اسکوں ہاسٹ“ کا جاتا تھا مگر دستاویزات و خطوط کے لیے ان کا محتاج ہونا پڑتا تھا۔ بعد میں جب انگریزوں میں کمپنی کے عہدیداروں کی تربیت کے لیے ہانبری (Hambury) اور کلکتہ میں فورٹ ولیم کالج قائم ہوئے تو یہاں انہیں فارسی اور اردو کی تعلیم دی گئی تاکہ وہ مشیوں کے دخلچہ نہ رہیں اور سرکاری کثرت کو خود چھو سکیں۔ کہتے ہیں کہ دیم سن پل انگریز تھا جو اردو کے وہب سے فارسی و اردو میں گفتگو کرتا تھا۔

پلی کا کہنا ہے کہ انگریزوں نے دو لکھوں کے اندر ہندوستان پر اس لیے قبضہ کیا کیونکہ ایک نو سمندر پر ان کی حکمرانی تھی دوسرے بحال کا رہنما ان کے پاس آ گیا

تہ تیسرے ہندوستان کے بارے میں معلومات جس کے لیے اس نے بیسوں اور غریب
ایجنسیوں کو استعمال کیا اور ان کی مدد سے اپنے خلاف مزارعوں کو ختم کیا۔

مربہ جی نہیں مزید معلومات کے لیے انہوں نے ہندو ملکوں اور ریاستوں میں
غریب سیاسی مشن بھیجے جیسے وسط ایشیا ایران اور افغانستان۔ (ایک ایسے ہی مشن پر
جسین آزاد کو بھی بھیجا گیا تھا) بحسب اس وقت ملکوں کے قبضہ میں تھا اور سندھ
جس پر پہلے کلہوڑے اور پھر ٹالپور نے وہاں بھی ان کے خلیفہ مشن بھیجے (ایک ایسے ہی
مشن میں ڈیل ہوسٹ (Delhousi) نامی سرور کو بھیجا گیا جو کچھ کے راستے سندھ آیا
اور غریب طور پر سندھ کا سروے کیا۔ ایک دوسرے مشن میں الکزنڈر برنس
(Alexander Burnes) نے دریائے سندھ کا سروے کیا۔ یہاں یہ کیا کہ وہ دریا کے
ساتھ نہایت غلطی کے لیے ایک گھوڑا گاڑی بلور خند لے جانا چاہتے ہیں۔ گھریلو
کی کشتیاں دیکھ کر دریائے سندھ کے کنارے ایک بوڑھے نے کہا تھا کہ "گھریلوں نے
دریا دیکھ کر بابت اس سندھ کا ہے" ان مشنوں کے ذریعہ انہوں نے تمام سیاسی
و ملکی معلومات اکٹھی کر لیں۔ پنجاب و سندھ کی فتح میں ان معلومات کا بڑا ہاتھ تھا۔

گھریلوں سے بنی معلومات کی بنیاد پر ہندوستان کی تشکیل کی۔ اس میں ہندوستانی
معاشرہ کا، تہذیب میں تقسیم ہونا، ملک اس کے خلیفہ گروہ، خلیفہ زمین، ڈاکو اور جرائم
پیشہ قباہی وغیرہ شامل تھے۔ انہوں نے محکمہ ڈاکوئی اور جرائم پیشہ قباہی کی سرگرمیوں
کو بہت زیادہ بڑھا چڑھا کر پیش کیا کہ برطانوی حکومت اور اس کی امن کی کوششوں کو
جاگ کیا جسے ہندوستان کی اس پوری تشکیل میں ہندوستان کا معاشرہ اور پھر بکھرا ہوا
ہونا ہوا ہے ترتیب اور بد امنی کا شکار نظر آتا ہے کہ جس کو ترتیب دینا اور منظم کرنا
برطانوی حکومت کی ذمہ داری بن جاتی ہے۔

1830ء سے 1840ء کی دہائیوں میں شمال ہندوستان میں پریس کا استعمال بہت کم
تھا۔ ریاستوں کے حکمران اس سے ڈرتے تھے۔ 1849ء میں لودھ کے ہوشیہ نے اپنی
ریاست میں پریس بڑھ کرادیئے تھے۔ لیکن بعد میں آہستہ آہستہ چھپائی کا کام شروع ہو
اور اس نے افغان مشن کو پھیلانے میں اہم حصہ لیا۔

ہندوستان کے بارے میں یہ کہنا غلط ہے کہ نوآبادیاتی نظام سے پہلے ان کا کوئی
نظام نہیں تھا۔ معلومات کو پھیلانے کا ان کا ایک مربوط سسٹم تھا کہ جس میں ہر کارے
دفاعی نوکریں کے علاوہ بازار اور تاجر و دکاندار معلومات کو بغیر سے پھیلانے تھے بازار
میں یا کوٹوالی کے سامنے ایک چوڑا ہوتا تھا کہ جس پر لوگوں کے سامنے حکومت کے
انکشاف و بادشاہ کے فرائض چمکتے تھے۔ اسی وجہ سے یہاں کی جنگیں، الفاظوں
اور سکھوں کی جنگیں اور ملک کی بیلائی کی خبریں گرا۔ پورے ہندوستان میں جنگیں
تھیں۔ فوجیوں اور گروں کے ساتھ ساتھ جب اخبارات کی اشاعت شروع ہوئی تو وہ
بھی خبروں کا ایک وسیع بن گئے اس کے علاوہ مسجد زارعت گاہیں، مشاعرے، نئی کا
تھاہ دکھانے والے فقیر و طوائف، مرانی اور ڈرامہ گئے والے سب حکومت کے
بارے میں تشبیحوں و استعاروں کے ساتھ اپنی باتیں لوگوں تک پہنچاتے تھے۔ یہ کہنا
بھی صحیح نہیں کہ یورپ میں جو کچھ ہو رہا تھا اہل ہندوستان اس سے واقف نہیں تھے۔
کیونکہ فوجیوں، گورنمنٹوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انہیں یورپ کے حالات کا
ضرور علم تھا۔

ہندوستان کے اس نظام کو ختم کرنے کی ایٹم اٹھانے پوری پوری کوشش کی
اور ہر اس طریقہ کو اختیار کیا کہ جس سے صرف نوآبادیات کا بائیس سسٹم رہے اور باقی
سب کو ختم کر دیا جائے۔ اس مقصد کے لیے 1830ء میں "مسیر علم کی تینج" کے لیے
ایک سوسائٹی کا قیام عمل میں آیا۔ اس کے مقاصد میں یہ تھا کہ اہل ہندوستان کے
علاقہ پر حملہ کر کے اس میں ختم کیا جائے تاکہ وہ ذاتی طور پر مغربی علوم سے متاثر ہو کر
اس کے تابع ہو جائیں۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ ہندو مت اور اسلام غیر عقلی مذہب
ہیں جب کہ عیسائیت عقلیت پر ہے۔ یورپی فکر روشن خیالی اور رواداری پر ہے۔ اس
لیے اس تعلیم کو پھیلانے کے لیے تصدیق کی کتابوں اور خطبوں کی ضرورت
ہے۔ مزید جدید علوم پر شائع شدہ کتابیں انگلستان سے منگلی جائیں، بک اسٹالوں اور
کتاب خانوں کا قیام ہو تاکہ یہ کتابیں دستیاب ہو سکیں۔

1836ء میں حکومت نے نئی پوسٹ کو معمر قزو دے دیا۔ کیونکہ اب حکومت

پوسٹ پر اپنی اجارہ داری قائم کر کے 'مصلحت کے دوسرے ذرائع کو بند کرنا چاہتی تھی۔

ہندوستانی معاشرے کی اصلاح کا جو پروگرام بنا اس میں یورپی کتابوں کے ترجمے کیے گئے تھے۔ انتظامی امور پر کتابیں لکھی گئیں۔ جیسے 'ایڈورڈ ٹامپسن اور چین کے نئے تاریخ پر کتابیں لکھیں تاکہ لہجہ ہندوستان کے بارے میں جو بھی علم ہو وہ انگریزوں کے ذریعہ سے آئے۔

اب نوآبادیاتی نظام نے ہندوستانی تاریخ کے دوسرے شعبوں میں داخل رہا، مثلاً میڈیسن، جغرافیہ، علم نجوم، تاکہ ہندوستان آریو ویدک اور یونانی طب و علم نجوم کو ختم کیا جائے۔ اگر ہندوستانیوں نے مغربی علوم کو اختیار تو کیا مگر اپنے روایتی علوم سے بالکل انحراف نہیں کیا اور انہیں بھی برقرار رکھا۔ ان کے حکیم، وید، چنڑیاں، مزار، تصویر اور گڈے پہلو پہ پھو جا رہی رہے۔

انگریزی حکومت کو اس وقت سخت دچک لگا جب 1857ء میں ان کا محری اور جاسوسی کا نظام بالکل ٹل ہو گیا اور اس کے برعکس اہل ہندوستان نے اپنے روایتی نظام کے ذریعہ خیوں کو تیزی سے ایک جگہ سے دوسری جگہ پھیل دیا۔

لہذا جب 1857ء کا ہنگامہ ختم ہوا تو انہوں نے دوبارہ سے اپنے محری کے نظام کو ترتیب دیا۔ اخبارات پر پابندیاں لگائیں، پوسٹ کو سرکيا جانے لگا۔ پریس، سی، آئی، ڈی، اور فوج کی خیرہ ایجنسیوں کو منظم کیا گیا۔ نئی تکنالوجی نے ان کے محری کے نظام کو تقویت دی۔

مگر اس کے باوجود ہندوستان کا رد عمل اپنی جگہ رہا۔ اگر ایک طرف حکومت کی مصلحت پر اجارہ دارل تھی، تو دوسری طرف لوگ انہوں، کمپ شپ، خیرہ، پمپیشن، خطوط اور دوسرے ذرائع سے حکومت کے خلاف پروپیگنڈا کرتے تھے اور حکومت کی اجارہ داری کی مزاحمت کرتے تھے۔

اس مزاحمت میں شاعروں نے اپنی شاعری کے ذریعہ اور سیاستدانوں سے تقریروں کے ذریعہ الفاظ کے گورکھدوں کو استعمال کر کے اپنے جذبہ کو لوگوں تک پہنچایا اور

حکومت اپنی تمام تر کوششوں کے باوجود ہندوستان کے نئے سسٹم کو کھل طور پر چھ نہیں دے سکی۔

نوآبادیات کے خاتمہ کے بعد 'گلویلا نریشن کے عمل میں ایک بار پھر مصلحت پر اجارہ داری کا سوال پیدا ہو گیا ہے۔ اس کو اسی وقت مزاحمت کی جاسکتی ہے کہ جب اپنا نئے سسٹم ہو مگر ایڈیٹور اور ایڈیٹور کے ملکوں میں کہ جہاں مصلحت پر حکومت کی اجارہ داری ہے۔ وہ اسے اپنے مفادات کے لیے استعمال کر کے اسے حوام کی نگہوں میں بے حق بنا دیتی ہیں۔ اس لیے حوامی قوتوں کو صحیح مصلحت کے لیے اپنی حکومتوں سے بھی لڑنا ہوتا ہے اور حالی پر دیکھنا ہے سے بھی۔



پنجاب: سکھوں اور انگریزوں کی حکومت

پنجاب کی تاریخ کے مطالعہ اور اس کے تجربہ سے اس علاقے کے رہنے والوں کے کردار اور فن کی ذہنیت کی ساخت اور تفکرات کے بارے میں کوئی رائے قائم کی جا سکتی ہے۔ تاریخ کے اندازے حقائق میں پنجاب کن کن ادوار سے گزرا اور اس کے نتیجے میں یہاں کے معاشرے کی حالات میں کیا تبدیلیاں آئیں۔ اس سلسلہ میں اگرچہ کئی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ مگر خاص طور سے سکھوں اور برطانوی ادوار کے دوران پنجاب کس صورت حال سے دوچار تھا اس پر ایڈریو جے۔ میجر کی کتاب "ریٹرن تو امپائر" (Return to Empire) ایک مفید کتاب ہے جسے 1996ء میں آکسفورڈ یونیورسٹی نے چھپایا ہے۔

ایڈریو میجر نے پنجاب کو ایک سرحدی ریاست سے موسوم کیا ہے کہ جو کل وسط ایشیا اور ہندوستان کے درمیان واقع ہونے کی وجہ سے مسلسل حملہ آوروں کا ہدف رہی۔ مثلاً 11 صدی سے 18 ویں صدی تک اس پر 70 حملے ہوئے اور ان حملوں کی وجہ سے یہاں سیاسی الزام غیر پنجابیوں کے ہاتھوں میں رہا۔ ان حملوں اور سیاسی عدم استحکام کی وجہ سے یہاں پر کلچر کی وہ ترقی نہیں ہو سکی کہ جو ہونا چاہیے تھی۔

اس کے علاوہ پنجاب کا سوشل اسٹریکچر کے ساتھ ساتھ مختلف قبائل میں قائم تھا جو تمدن میں خاص طور سے جانور اور راجپوتوں میں باہمی تصادم رہتا تھا۔ جب ریاست کی طاقت نہ ہو اور قانون و فیصلہ کرنے والے ادارے نہ ہوں تو اس صورت میں قبائلی جھگڑے اور تصادم ظہور پزیر ہوا۔ قاتل گری میں موٹ ہو کر کئی نسلیں تک پہنچے ہیں۔

پنجاب کی اکثریت انیسویں صدی تک سکھوں اور چھوٹے قبیلوں میں آباد تھی۔ اس کے بڑے شہروں میں لاہور، ملتان اور امرتسر تھے۔ 18 ویں صدی میں جب مغل خاندان کمزور ہوا اور مرکز کی طاقت اس تکلیف نہیں رہی کہ پنجاب پر سکھوں نے قبضہ کیا تو اس وقت سکھوں کے گروہ کہ جو مسل کھلاتے تھے وہ صوبہ میں انگریزوں اور انہوں نے اپنے اپنے علاقوں میں اقتدار قائم کر کے مرکزی اور صوبائی حکومت کو نشان دینے سے انکار کر دیا۔ لیکن ان مسئلوں کے سامنے کوئی واضح سیاسی و فلاحی پلان نہیں تھا اس لیے ان سرگرمیاں لوٹ مار پر تھیں۔ ایک دوسرے کے علاقوں اور ملک پر قبضہ کرنے کی وجہ سے یہ تہیں میں بھی لڑتے رہتے تھے۔

ان مسئلوں کے نتیجے میں رنجیت سنگھ کی مسل سے بالآخر دوسروں کو طاقت سے سرائی فوجیت کو تسلیم کر لیا۔ پھر شاہی کے ذریعہ اس سے اہم سرداروں سے صداقت قائم کر کے پنڈت جیثیت کو طاقتور کر دیا۔

اب لاہور میں رنجیت سنگھ نے لاہور پر قبضہ کیا تو اس سے بالکل ایک ریاست بن گیا۔ لاہور کو خود مختار ریاست کی پوزیشن اختیار کر لی۔ ریاست کی تشکیل کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسکوں اور سرداروں کی لڑائی ختم ہو گئی۔ اب وہ ایک ریاست کے ماتحت ہو گئے علاقہ میں امن و امان ہوا اور سیاسی استحکام سے لوگوں میں اطمینان کے جذبہ کو پیدا کیا۔

سکھ ریاست کے قیام کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ چلی مرتبہ پنجاب میں یہاں کی حکومت قائم ہوئی۔ لیکن اب تک ریاست کے یہی علاقوں میں سرداروں کا راجہ رہا تھا۔ اس حوالہ سے لیے رنجیت سنگھ نے ایک بڑی فوج رکھی تاکہ اس سے نہ صرف اندرونی علاقوں کا خاتمہ کرے بلکہ سلطنت کی توسیع بھی کرے۔ سرداروں کو فوجی کارروائیوں میں مصروف رکھا جائے اور فوجیت کے نتیجے میں امن و امان قائم ہو سکے۔ لہذا ان میں امن اپنا دھار ملے رکھا جائے۔ مزید فوج کی اس لیے بھی ضرورت تھی کہ ریاست کا انگریز کی توسیع پسندی سے دفاع کیا جائے۔

کی گئی۔ مزید ترقی کے لیے لکھن میں اضافہ کیا گیا، مثلاً شیخ ہزارہ میں لکھن کو 8% سے بڑھ کر 25% کر دیا گیا۔

فوج کے اخراجات اور اس کی طاقت کی وجہ سے اس میں اور سکھ سرداروں میں کشمکش پیدا ہو گئی۔ اب سکھ سردار اس کے خراج میں مزید تھے کہ فوج کی طاقت کو کسی طرح سے کمزور کیا جائے۔ لہذا دربار نے اس میں مقررین انگریزوں سے جنگ کی اجازت دی۔ اور یہ ہندوستان میں برطانوی حکومت بھی پنجاب کو اپنے کنٹرول میں چاہتی تھی۔ لہذا 1845ء اور 1846ء کی جنگوں میں سکھوں کو شکست ہوئی اور 1846ء میں لاہور معاہدے کے تحت پنجاب پر برطانوی تسلط قائم ہو گیا۔ اگرچہ اس معاہدے کے تحت سکھ حکومت تو رہی مگر اس کے اختیارات ختم ہو گئے، اب نہ دربار کوئی جنگ کر سکتا تھا اور نہ معاہدہ امن نہ کسی یورپی کو اپنی مداخلت میں رکھ سکتا تھا نہ انگریزوں کو اپنے علاقے سے گزرنے کی طاقت کر سکتا تھا۔ اب سکھ دربار انگریزوں کی سرپرستی اور حفاظت میں تھا۔ برطانوی ریجیڈنٹ پنجاب میں کامل اختیار رکھتا تھا۔ اس سے فائدہ اٹھا کر اس نے اپنے حمایتی سرداروں کی جماعت تیار کر لی اور جو اس کے مخالف تھے انہیں اقتدار سے محروم کر دیا۔ 1847ء سے 1848ء تک جو اصلاحات کی گئیں ان کے نتیجے میں سکھوں کی رجحانیتوں کو فارغ کر کے ان کی تنخواہوں کی ادائیگی کر دی گئی۔ آمدنی کے اضافے کے لیے کسٹم ڈیوٹیاں کم کر دی گئیں۔ دیوانی قوانین کا نفاذ کیا گیا۔

برطانوی اثر و رسوخ اور ان کی کارروائیوں کی وجہ سے سکھوں میں بے چینی پیدا ہوئی اور اس کے نتیجے میں 1847ء میں ملتان میں بغاوت ہوئی۔ اس بغاوت میں سکھ سردار اپنے سردار اور اپنی ہمدردی ہوئی ریاست پر عزت کو بحال کرنے میں غصے سے شامل ہوتے چلے گئے۔ لیکن برطانوی طاقت کے سامنے ان کی بغاوت کامیاب نہیں ہوئی۔ اور 29 مارچ 1849ء میں انگریزوں نے پنجاب پر قبضہ کر لیا۔

ہنری ایڈمز نے اس کارروائی کی تفصیل دی ہے کہ جس میں سکھوں کا آخری حکمران دلپٹ سنگھ نے معاہدہ پر دستخط کر کے پنجاب کو انگریزوں کے حوالے کر دیا تھا۔

تمام کارروائیوں سے سمجھدہ احوال میں ہوئی کوئی سردار ہتھیار بند نہیں تھا، قیدیوں کی ذمہ داری اور پنکدار لباس کہ جو درباری اس قسم کے موقعوں پر پہنتے تھے، اب ان کا نام و نشان بھی نہیں تھا۔ اس یورپی کارروائی میں شامل افراد نے کسی قسم کے جذبات کا اظہار نہیں کیا اور بغیر کسی ہوش اور تاثر کے انہوں نے بے حس کے ساتھ ان اطلاعات کو سنا کہ جن میں ان کی بڑی سلطنت کے خاتمہ کا کہا گیا تھا۔ یہ وہ سلطنت تھی کہ جسے رعیت سنگھ نے جموت اور دہشت گردی کے بعد قائم کیا تھا۔

جب میں نے محل کو چھوڑا ہے تو مجھے فخر کا احساس تھا کہ اب قلعہ پر برطانوی جھنڈا لہرا رہا ہے اور ہمارا قلعہ حلالہ اسے سلامی دے رہا ہے۔ یہ وہ وقت تھا کہ جب برطانوی اقتدار کا اعلان ہو رہا تھا اور غلامی رنج و غم ہو رہا تھا۔

برطانیہ سے پنجاب پر قبضہ کے بعد 1848ء سے 1856ء تک مصلحت کا سلسلہ شروع کیا اس معاہدے کے لیے گورنر جنرل ڈومونی۔ پورسک نے مسٹریش و خالص دیا کہ جس کے تحت ممبران تھے۔ ہنری لانس، جان۔ ریس، مور ہارلس مانس (Manse) پنجاب میں برطانوی فوج میں 59 ہزار فوجی تھے جن میں 63% ہندوستانی اور بنگالی تھے۔ سکھ فوج کو درخواست کر کے کچھ کو ملازمت دی، بقیہ کو تنخواہیں اور فلاح دے کر فارغ کر دیا۔ دیوانی کو اختیار رکھنے کی اجازت نہ تھی۔ 248 کچے قلعوں میں سے 72 کو مسبار کر دیا۔ وہ تمام سکھ سردار کہ جن کی دخلگیری پر فوراً بھی شبہ تھا انہیں جلاوطن کر دیا۔ جن لوگوں نے بغاوت میں حصہ لیا تھا ان کی جاگیریں ضبط کر لیں اور جاگیروں کا اجراء سے پہلے سے کیا گیا۔ برطانوی اتحادی کو تسلیم کیا جائے۔

جب پر برطانوی اقتدار کا نتیجہ یہ ہوا کہ 1857ء کی بغاوت میں پنجاب میں وسیع پیمانہ پر کوئی ہنگامہ نہیں ہوا۔ انگریز مورخ اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں سکھوں۔

ہندوستان پر چار سو لوگوں سے اپنی 1843ء، 1846ء اور 1849ء کی گفتگوں کا بدلہ دیا۔ دہلی کو برباد کرنے میں انہیں اس سے خوشی ہوئی کیونکہ مغلوں نے ان کے ساتھ زیادتیوں کیں تھیں۔

اس کے رد عمل میں قوم پرست مورخوں نے اس ہمت کی کوشش کی ہے کہ انگریزوں سے اس وفاداری کے دلغ کو دھوا جائے اور یہ ثابت کیا جیسے کہ پنجاب نے اپنی 1857ء کی بغاوت میں حصہ لیا تھا۔

1857ء کا ہنگامہ شروع ہوتے ہی پنجاب کی انتظامیہ نے جو فوری اقدامات کیے ان میں ان سپاہیوں کو ملازمت سے نکالنا تھا کہ جن کی وفاداری پر اراکھی شبہ تھا۔ اس کے بعد سخت ضرورت پائی کہ لوگوں میں شگ و شہمت پیدا نہ ہو۔ 2,500 ان ہندوستانوں سپاہیوں کو ملازمت سے درخواست کر کے انہیں جلاوطن کر دیا کہ جن کے بارے میں یہ تھا کہ وہ باغیوں سے مل جائیں گے۔ جیلوں کی حفاظت اور دریا میں کشتیوں کی نگرانی بوسا دی گئی۔ ان اقدامات کے باوجود مئی اور جنوری میں ہندوستانی سپاہیوں نے 12 بغاوتیں کیں، مگر ان بغاوتوں کو مقامی قیاموں کی مدد سے کچل دیا گیا۔

جن لارنس نے سو روپوں کی وفاداری کی شرط سے بغاوت کی فہرستیں ہی جو پہلا کام کیا وہ یہ تھا ان سرواڑوں سے مدد مانگی کہ جنہیں وفادار نہیں سمجھا گیا تھا اور جن کی جاگیر کم کر دی گئی تھیں یا حید کر لی گئی تھیں۔ ان سرواڑوں نے اس موقع سے فائدہ اٹھایا اور انگریزوں کی مدد کی تاکہ وہ دوبارہ سے اپنے تمام حصے، مراعات اور مالی فوائد حاصل کر لیں۔ ان سے پنجاب و افغان رہاؤں کی وفاداری کے شبہ میں جن لوگوں کو قتل کیا گیا ان کی تعداد 2383 تھی، 244 کو سزائے قید دی گئی، یا انہیں کوڑے مارے گئے۔

جن سرواڑوں نے 1857ء میں انگریزوں کا ساتھ دیا، ان میں 47 کو خان بہادر خور سرار بہادر کے خطبات دیئے گئے۔ ان خطبات کے علاوہ انہیں "فلت" جاگیریں اور پیش دن گئیں ان میں سے کچھ کو اودھ میں دایوں کی صہ شدہ جاگیریں کی تھیں مثلاً علی رضا خان قرباش کو اودھ میں 47 گاؤں دیئے گئے۔ ان 14 سرواڑوں کو کہ جن

کی جاگیریں 49-1848ء میں ضبط ہوئیں تھیں، ان کی جاگیریں بحال کر دی گئیں۔ اس وفاداری کی وجہ سے پنجاب کے لوگوں کو "مدل ریس" بنا کر انہیں فوج میں زیادہ سے زیادہ حصہ دیا گیا۔ مثلاً 1914ء تک یہ فوج میں 438 فیصد تھے۔ 1857ء کے ہنگامہ کے بعد سے ہندوستان میں برطانوی حکومت کی پالیسی یہ رہی کہ رعیت کو کنٹرول کر کے لیے جاگیرداروں زمینداروں اور امراء کی حمایت حاصل کی جائے اس مقصد کے لیے انہوں نے جاگیرداروں کے طبقہ کو مضبوط بنایا۔ ان کی جاگیروں میں اضافہ کیا، جاگیروں کے تحفظ کے لیے اقدامات اٹھائے اور اس طرح ان کی وفاداری کو قائم رکھا۔ یوں 1857ء کی فکوت سکھوں اور انگریزوں دونوں کے لیے فائدہ مند رہی۔

اس معاملہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ پنجاب میں انگریزوں کی کامیابی کی وجہ انہیں کے اختلافات اور باہمی دشمنی تھی۔ خاص طور سے جب سکھ دربار فوج کے سامنے کمزور ہو گیا اور فوج نے اپنے اختیارات اور مراعات کو بڑھا یا تو سکھ دربار کی خواہش یہ ہو گئی کہ فوج کی حفاظت کو توڑا جائے اس مقصد کے لیے انہوں نے انگریزوں سے جنگ کرنا اور جنگ میں انگریزوں کی فتح کو ضروری خیال کیا۔

انگریزوں نے چونکہ پنجاب کو سب سے "خبریں فتح کیا" اس لیے ان کا ہندوستان کے صوبوں کے بارے میں جو تجربات سے ان سے پہلے فائدہ اٹھایا، چنانچہ پنجاب میں "پرتی" کی یا "پرندہ" پالیسی کو اختیار کرتے ہوئے رعایا میں اپنے اثر و رسوخ کو بڑھا دیا۔ ان میں پالیسی کی وجہ سے پنجاب ان کا سب سے زیادہ دفا رہ صوبہ بن گیا۔

برطانوی مورخ اور سکھ تاریخ نویس

تاریخ نویسی دو قسم کی ہوتی ہے ایک تو وہ کہ جو مورخ اپنے معاشرے کو 'قید' یا ملک کے بارے میں لکھتا ہے۔ یہ تاریخ لکھتے ہوئے اس کے مشاہدات، تجربات اور ذاتی پسند و ناپسند و تعصبات اس کی تحریر میں شامل ہو جاتے ہیں۔ اگر یہ تاریخ راہ کسی سرپرست کی نگرانی میں لکھتے ہیں یا اس سے محفوظ لے کر لکھتے ہیں تو اس صورت میں اس کی تعریف و توصیف اور اس کی شخصیت کا دفاع کیا جاتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں مورخین کا ایک دوسرا گروہ ہوتا ہے کہ جو کسی قوم یا ملک کی تاریخ کو باہر رہتے ہوئے لکھتا اور لکھتا ہے یہ ضروری نہیں ہوتا ہے کہ یہ پیشہ ور مورخ ہوں یا نہ ہوں۔ ان میں 'نار'، 'سین'، 'مشرقی'، 'سندھان'، 'ڈیوویٹ'، 'لوپ' و 'شاعر' اور فوجی ہوتے ہیں۔ ان کے تاثرات ذاتی تجربات، افواہوں، سنی سنائی باتوں اور مشاہدات پر مبنی ہوتے ہیں۔ اس سلسلہ میں جو مقاصد ان کے پیش نظر ہوتے ہیں ان میں کسی قوم، جماعت، معاشرہ یا ملک کے بارے میں جاننے کا شوق ہوتا ہے۔ یہ ان کے بارے میں بیادیں، سوچ جمع کرتے ہیں تاکہ اپنے لوگوں کو اس معلومات سے سزا دیا جائے و سبھی قسم میں معلومات کا تسلسلہ تیار رہے ہوتا ہے تاکہ وہ یا وہ سے زیادہ ملکوں کے درمیانی تجارتی تعلقات کو قائم کرنے میں آسانی ہو۔ مشرقی مورخ و سبھی قوموں کے مذاہب اور عقائد کے بارے میں تحقیق کرتے ہیں جب کہ سیاست سے تعلق رکھنے والے ملک کی حکومت، سرکار، فوج، انتظامیہ اور اس کی مدنی کے بارے میں معلومات اکٹھی کرتے ہیں

ہندوستان میں جب برطانوی حکومت قائم ہو گئی۔ تو انہوں نے اپنی مصیبت ریاستوں کے بارے میں معلومات اکٹھی کرنا شروع کیں۔ اس مقصد کے لیے انہوں

نے ریاستوں میں سیاسی مشر بھیجا شروع کیے، محسن کے یہ افراد ریاست میں دوسرے کے بعد اس علاقہ کے بارے میں اپنی رپورٹیں حکومت کو دیا کرتے تھے۔ اس قسم کے محسنوں کی تفصیل جو حدود میں بھیجے گئے تاریخ میں محفوظ ہے۔ اب ان کی یہ خفیہ رپورٹیں بھی منظر عام پر آ گئی ہیں ان رپورٹیں میں یہ اس علاقہ کے لوگوں کے بارے میں معلومات اکٹھی کرتے تھے اس کے علاوہ آب و ہوا، پیداوار، جانور، رستے، شہریں، دریا، دفاعی مقدمات، صنعت و تجارت، طرح حکومت اور لوگوں کے کردار وغیرہ پر تفصیل سے لکھا جاتا تھا تاکہ ان علاقوں سے سیاسی تعلقات قائم کرتے ہوئے ان معلومات کو مد نظر رکھا جاسکے۔ اگر ان پر حسد کیا جائے تو ان کی کمزوریوں کا پہلے سے علم ہو۔ یہ معلومات قبضہ کے بعد نظامی مصلحت میں بھی مددگار ثابت ہوتی تھیں۔

اس پس منظر میں اگر ہم اس برطانوی تاریخ نویس اور مورخوں کی تحریروں کا مطالعہ کرتے ہیں کہ جو انہوں نے سکھوں کے بارے میں لکھی ہیں تو اس میں ہم ان مختلف رجحانات کو بخوبی دیکھ سکتے ہیں کہ جو وقت کے ساتھ ساتھ بدلے ہیں۔ مثلاً ابتدائی دور میں جن انگریزوں یا یورپی لوگوں نے سکھوں کے بارے میں لکھا وہ مورخ یا تاریخ دان نہیں تھے بلکہ سادہ برطانوی عہدیدار اور فوجی تھے۔ چونکہ ابتدائی دور میں سکھوں سے ان کے تعلقات نہیں تھے اس لیے ان کے لور ان کے مذہب کے بارے میں جاننے کا شوق تھا تاکہ اپنی حکومت اور اپنے عوام کو دلچسپ تحریریں فراہم کریں۔ سین دوسرے مرحلہ میں جب بحیثیت نگار کی حکومت قائم ہو گئی اور وہ اس کا مسند پر آیا تو اب ان کی دلچسپی کا دائرہ سیاسی ہو گیا۔ ان کی تحقیق کا مرکز لب یہ تھا کہ سکھوں کا اتحاد کیوں کر ہوا؟ اصل کیا ہے؟ غلط کیا ہے؟ ان میں اس قدر ذہنی جذبہ، جوش اور توانائی کیوں ہے؟ تیسرے مرحلے میں رنجیت سنگھ کی وفات کے بعد جب پنجاب میں سیاسی انتشار ہو گیا تو ان کی تاریخ نویسی میں اب اس پر زور دیا جانے لگا کہ کیا یہ انگریزوں کے مفاد میں ہے کہ پنجاب پر قبضہ کر کے وہاں امن و امان قائم کیا جائے؟ اس سے انہماک ہوتا ہے کہ تاریخ کس طرح سے سیاست کے ماتحت رہتی ہے اور حکمران طبقوں کے مفاد کے لیے کھڑی ہے۔

اس موضوع پر جی۔ کمرنہ کی کتاب "برطانوی تاریخ نسلی پنجاب میں سکھ اقتدار

پر" (Brush Hystorography on the Sikh Power in the Punjab (1985) قابل ذکر ہے۔ کمرنہ کے نقطہ نظر کے مطابق تاریخ میں بحیثیت قوم کے سکھ 708 میں گرو گوبند سکھ کی ولادت کے بعد ان کی تعلیمت کے زیر اثر ایک طاقت و قوت بن کر ابھرے۔ ہندو مت کی بنیاد نے انہیں انھارویں صدی میں ممتاز کر دیا ۱739 میں نور شاہ کے ہتھے اور بعد میں 1752 میں احمد شاہ ابدالی کے حملوں نے پنجاب میں جو سیاسی عدم استحکام پیدا کیا اس دور میں سکھوں کا عروج ہوا۔ لہذا انھارویں صدی میں جن یورپی لوگوں نے ان کے بارے میں لکھا ان میں اے۔ ایل۔ پولیر (A. L. Polier) جارج فورسٹر (George Forster) اور جیمز براؤن (James Brown) قابل ذکر ہیں۔ انوں سے ان سوالات کا جواب دھونے کی شش کی ہے وہ یہ ہیں کہ سکھوں میں؟ ان کا مذہب کیا ہے؟ ان کا عروج کیوں ہوا ہے؟ ان کی طاقت میں مذہب کا کیا حصہ ہے؟ سکھ مذہب میں شامل وہ دین ہونے کی باتیں ہیں؟ کیا یہ جنت اور گوجر کسانوں کی تحریک ہے؟ دھیو وھیرو۔ ان سوالوں کے جواب میں ان کی تحریروں سے سکھوں کے بارے میں جو معلومات ملتی ہیں وہ یہ ہیں کہ ان کے مسلکی نظام میں مساوات ہے۔ ان کی حکومت "خالصہ جی" کہلاتی ہے۔ ان کے پاس اور خدا میں سادگی ہے۔ ان کے سرداروں کی سربراہی میں ذراعت اور کپڑے کی صنعت میں ترقی ہوئی ہے۔ ان کے فوجی محنت مند اور ملوث ہیں مگر ان میں تنظیم نہیں ہے۔ فساد کا دواغ بہت ہے۔ لوٹ مار اور قتل و غارتگری کے ملوث ہیں۔ اس سے یہ ہندوستان کے لیے محنت ہیں۔ لیکن خطرہ ہے کہ یہ مستقبل میں طاقت بن کر ابھریں گے۔

1803 میں جب انگریزوں کا دھڑ پر قبضہ ہو گیا اور مہاروں کو شکست ہوئی تو انہوں نے سکھوں کے ہمسایہ بن گئے۔ جن مانگم جو جہل ایک کے ساتھ ملکر خاقان میں پنجاب کو لقا اس نے اپ سکھوں کے بارے میں تاریخ لکھی (Sketches of the Sikhs) کے عنوان سے چھپی۔ اس کا مرکزی خیال یہ ہے کہ چچہ مکھ منل حکومت نے سکھوں کے ساتھ زیادتی کی ان کے گرووں کو قتل کرایا اس لیے رد عمل کے طور

پر ان میں تشدد اور بغاوت آئی۔ گرو گوبند سنگھ نے اپنے باپ کے قتل کا بدلہ لینے کے لیے سکھوں کو منظم کیا اور اس میں ہر ذات کے لوگوں کو شامل کر لیا۔ اس کے بعد سے سکھوں نے پانچ ہزاروں کو غلام کر کے جنگ اور تشدد کو اختیار کر لیا۔ سکھوں نے خود کو مختلف مسووں میں تقسیم کر لیا۔ ان میں انہیں میں غفلت جنگی جبری قس کے طور شاہ اور احمد شاہ ابدالی کے حملوں نے ان میں اتحاد پیدا کر دیا۔ سکھوں میں "خالصہ جی" ایک مذہبی ادارہ ہے، تمام سیکولر ادارے اس کے ماتحت ہیں "گرو ماتا" میشل کونسل کے ماتحت ہے اور سکھ برادری کی سب سے بڑی اتھارٹی ہے۔ ان اداروں کی وجہ سے سکھوں میں ہر فرد کا یہ مذہبی فریضہ بن جاتا ہے کہ وہ اپنی قوم کے لیے جان دے۔ ان کی مقدس کتاب "گرنتھ صاحب" قوانین کی کتاب نہیں ہے۔ اس لیے ان کے ہاں کوئی قوانین نہیں ہیں۔

دوسرا اہم مورخ ایچ۔ ٹی۔ پرنسپ (H. T. Prinscp) ہے اس نے سکھوں پر اس وقت لکھا کہ جب پنجاب کے پار سکھ سردار برطانوی طاقت میں آ گئے تھے درحقیقہ پنجاب پر رنجیت سنگھ کی حکومت تھی۔ اس کی کتاب کا عنوان ہے Origin of the Sikh Power in the Punjab یہ 1834 میں شائع ہوئی اس نے ابتدائی تاریخ سکھ کے بارے میں کسی "مگر حوالہ رنجیت سنگھ کی حکومت کا ذکر ہے وہاں اس کے ذاتی تاثرات اور مشاہدات "جانتے ہیں" وہ رنجیت سنگھ کی حکومت کو فطرت شدہ اور لوٹ مار پر مبنی سمجھتا ہے کہ جس کی فوج غیر منظم اور قابو سے باہر ہے اس کی حکومت میں وہ کسی قسم کا مسلم نہیں دیکھتا ہے۔ رنجیت سنگھ کو بحیثیت ایک فرد کے دو لاپی "خود غرض" اور بے حس سمجھتا ہے کہ جس میں کسی دوسرے شخص کی تکلیف کا کوئی احساس نہیں تھا۔ لیکن وہ اس کی دواغیوں کا ذکر کرتا ہے ایک تویہ کہ اس نے کبھی کسی کو سرائے موت نہیں دی اور دوسرے اس نے افتادوں کو اپنے کنٹرول میں رکھا۔

دوسرا شخص ویلیو۔ جی۔ لوہرن (W. G. Osborn) ہے کہ جو 1837-38 میں لاڈلہ پنجاب کے ساتھ رنجیت سنگھ کے دربار میں آیا تھا اس کی کتاب

"The Court and Camp of Runjeet Singh" ہے جس میں اس نے رنجیت سنگھ کے دربار اور اس کی فوج کے بارے میں تفصیل دی ہے۔ سنگھ فوج کے بارے میں اس کی رائے یوں ثبت ہے۔ وہ ان فوجیوں کو دنیا کے بہترین فوجیوں میں شمار کرتا ہے جو کہ بہت کم فوج پر جیتی آسانی سے ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے تھے۔ زراعت کے بارے میں اس کا مشاہدہ ہے کہ بہت کم زمین زیر کاشت ہے لیکن جہاں کاشت ہوتی ہے وہ مختلف قسم کی فصلیں خوب ہوتی ہیں۔ زمین زرخیز ہے اور پیداوار خوب ہوتی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ اگر پنجاب میں اچھی اور بہتر حکومت ہو تو وہ زمین کے ذرائع کو استعمال کر کے بہت زیادہ حاصل کر سکتی ہے۔

آسٹن رنجیت سنگھ کے درباریوں کے پاس اور ان زیورات کی تفصیل دیتا ہے کہ جو وہ استعمال کرتے تھے۔ وہ حوائفوں کے پاس کی بھی تعریف کرتا ہے۔ ان میں سے اکثر تو امراء اور صدارت کی طور نظر بن کر خطبہ دولت انھیں کرتی ہیں مگر اکثر جلدی اپنی خوبصورتی کے شوق سے ہی بیکار سمجھ کر گناہ ہو جاتی ہیں۔

آسٹن کے جرنل کی خاص بات یہ ہے کہ اس میں اس بات کے اشارے موجود ہیں کہ برطانیہ کو پنجاب پر قبضہ کر لینا چاہیے کیونکہ اس قبضہ سے روس حملہ کو روکا جا سکے گا۔ اگرچہ پنجاب کے قیام اور رنجیت سنگھ کے سلوک نے اس کے خیالات میں تبدیلی کر دی تھی اور وہ اس کا دماغ بن گیا تھا۔

اسٹری اسٹائن بارش (H. Stambach) ایک یورپی افسر تھا کہ جو رنجیت سنگھ کی ملازمت 1836 میں آیا اور "دی پنجاب" کے حوالان سے اس کی کتاب 1845 میں شائع ہوئی۔ وہ اگر یورپی تھا مگر اس کی پوری وفاداری انگریزوں کے ساتھ تھی۔ اس نے اپنی کتاب میں کمال کر انگریزوں کو ترغیب دی کہ وہ پنجاب پر قبضہ کر لیں۔ اس مقصد کے لیے اس نے پنجاب میں رنجیت سنگھ کو بدعنوان، شہوت پرست اور توہمت کا ماننے والا بتایا ہے۔ پنجاب پر قبضہ کی دلیل یہ دیتا ہے کہ وہاں سیاسی فساد ہے۔ اس لیے برطانیہ کا فرض ہے کہ اس پر قبضہ کر کے امن و امان کو بحال کرے۔ وہ اس مقصد کے لیے یہ ترغیب بھی دیتا ہے کہ پنجاب کی زمین زرخیز اور معاشی طور پر فائدہ مند ہے۔ پنجابی

دست کار تھی اور کارآمد ہے۔ رنجیت سنگھ کی جمع شدہ دولت کو قبضہ کے بعد حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اس کی دولت نے فوج کو کمزور کر دیا ہے۔ اس لیے اب اسے آسانی سے شکست دی جا سکتی ہے۔ اگر برطانیہ قبضہ کر لیتا ہے تو پنجاب کا سکون و مظلوم غریب اور استحصال شدہ ہے۔ وہ اس سے خوش ہو گا۔

دع اس بات کا بھی اشارہ کرتا ہے کہ ایک مرتبہ سنگھ فوج شکست کھا گئی اور پنجاب پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا تو اس کے نتیجہ میں اسے سنگھ فوجی مل جائیں گے جن کو تربیت دے کر ایک محاذ اور بہترین فوج تیار کی جا سکتی ہے۔

ن۔ ایچ۔ تھوربورن (T. H. Thorburn) نے اپنی کتاب "ہسٹری آف دی پنجاب" میں ایسا سنگھ جنگ کے بعد شائع کی اس جنگ نے انگریزوں کو سنگھ فوجیوں کی بہادری نے بڑا متاثر کیا اس وجہ سے وہ ان کی تعریف پر مجبور ہو۔

اس جنگ کے بعد ہی ڈیلے۔ ای۔ ایم۔ گرگوری (W. L. M. Gregory) نے "ہسٹری آف دی سنگھ" شائع کی اس نے اس جنگ میں اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ جنگ کے دوران کچھ سنگھ سرداروں نے خدائی کی جس کی وجہ سے انھیں شکست ہوئی۔ یہ سکھوں کی بہادری اور جذبہ سے بہت متاثر ہو اور مایوسی اس نے ان کو "دشمن" میں "کہا۔ اس جنگ کا اثر سکھوں کی نفسی حالت پر بھی دوسری کتابوں پر ہو۔ اب تک سکھوں کو شہی خورہ اور بہادری کا مانا تھا لیکن جنگ نے ان کے خیالات کو بد دیا۔

سکھوں کے بارے میں جو علی گڑھ سے سب سے چھٹی تاریخ ہے وہ ہے ڈی۔ کننگھم (J. D. Cunningham) کی "ہسٹری آف دی سنگھ" ہے۔ اس کی دو وجوہات تھیں اوس سکھوں کے بارے میں کافی مواد مایا ہو چکا تھا اس لیے ان کی تاریخ میں مواد کی روشنی میں صحیح نقطہ نظر سے لکھا جا سکتا تھا۔ دوسرے کننگھم کہ چہ برطانوی جدید تاریخ نگار یہ تاریخ کے بدلتے نظریات سے واقف تھا اور خصوصیت سے جرمن مورخ رائے کے بارے میں کافی تھا۔ لہذا اس نے اپنی کتاب بہتر پیشہ اور مورخ کے نکلی اس لیے اس میں برطانوی تعصب نہیں ہے اور سکھوں کی تاریخ کا

ہر دولتِ قہر ہے۔

مظاہر سکھوں کے کردار کی تشکیل میں ان کے مذہب کو ایک اہم عنصر قرار دیا ہے۔ مگر اس کی دلیل یہ ہے کہ قوی کردار مذہب کے اثرات سے پسے تشکیل ہوتا شروع ہو جاتا ہے۔ وہ خود مذہبی طور پر پکا عیسائی تھا، مگر اس کا نقطہ نظر یہ تھا کہ ہندوستان کو عیسائی نہیں بنایا جاسکتا ہے، یہ ایک ناممکن عمل ہے، مگر یہ ہو سکتا ہے کہ اہل ہندوستان میں عیسائی خوبیاں اور اوصاف کو پورا کر دیا جائے۔ چونکہ ہندو مت اور اسلام قدیم مذہب ہیں، اس لیے یہ اپنے مذہب میں کوئی تبدیلی نہیں لائیں گے۔ مگر سکھ مذہب نیا مذہب ہے اس لیے یہ ممکن ہے کہ یہ اوصاف اس میں پیدا کیے جائیں۔ وہ اس بات پر افسوس کرتا ہے کہ سکھوں کو حکمت دے کر اور ان کی طاقت کو ختم کر کے مگر یہوں نے اس مذہب کے پیروں کو روک دیا۔ اس میں توحید، مساوات اور انسانی آزادی کی جو خوبیاں ہیں، ان کے ذریعہ بہ برہمن ازم کے تسلط و توڑ کر ذات پات کو ختم کر دینا، یہ عمل جو سکھ مذہب کرتا، وہ برطانوی حکومت کو بہ فائدہ ہے۔

وہ سکھوں کی ریاست کے بارے میں تبصرہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ مخصوص حکومت نہیں ہے، بلکہ "خالصہ" کی ہے۔ سکھوں میں "اصل" کی تشکیل دراصل ان کی آزادی کی علامت تھی۔ رنجیت سنگھ کی حکومت کی یہ خصوصیت تھی کہ اس نے سکھوں کو متحد کر دیا۔ ایک ایسی ریاست کی تشکیل کی کہ جو گردگوں ہندوئیت کی تقسیم پر ختمی دور جس کی گہرائی میں گردناک کے اثرات تھے۔ رنجیت سنگھ نے سکھ ریاست کی تعمیر میں سکھوں اور غیر سکھوں دونوں کو شریک کیا۔

کسنگھم ان برطانوی اقدامات پر تنقید کرتا ہے کہ جو جنگ کے بعد وہاں انگریزی جدیدیادوں نے اٹھائے۔ ان میں اہم بات یہ تھی کہ ان فسادوں اور خوشدہیوں کو انہدام دینے گئے کہ جنہوں نے اپنی قوم سے خدہ ری کی تھی، جیسے گلاب سنگھ، لال سنگھ اور جی سنگھ۔

اس کی کتاب کو برطانوی سرکاری میں اس سے مقبولیت نہیں ملی کہ اس نے

برطانوی انتظامیہ کے نقطہ نظر پر تنقید کی تھی، اور سکھوں کے بارے میں مثبت رائے کا اظہار کیا تھا۔ اس جرم پر اسے ملازمت سے اس الزام پر درخواست کر دی گئی کہ اس نے کتاب لکھتے وقت حکومت کی خفیہ دستاویزات کو بغیر اجازت کے استعمال کیا۔

برطانوی تاریخ نویس کے ان رجحانات سے اثر نہ ہوتا ہے کہ کس طرح سے ہندوستان میں انگریز تاریخ کو اپنے سیاسی مقاصد کے لیے استعمال کر رہے تھے جب انہیں انتخاب پر مجبور کرنا تھا تو انہوں نے یہ تاثر دیا کہ سکھ و ہمار سازشوں میں مصروف ہے، ملک میں اظہار کی ہے، عوام حکومت سے تعلق ہیں، لہذا ان حالات میں مذہب پر قبضہ کرنا اخلاقی فرض ہے۔ چونکہ کسنگھم نے اس نقطہ نظر کی مخالفت کی، اس لیے اسے ملازمت سے نکال کر اس کی آواز کو دبا دیا۔



ہندوستانی تاجر اور یورپی و ایشیائی تجارت

تاریخ میں مختلف گروہ اور جماعتیں ہیں کہ جنہوں نے اپنے عمل اور سرگرمیوں سے تاریخ میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ اب تک صرف حکمرانوں کے بارے میں یہ سمجھا جاتا تھا کہ یہ گروہ تاریخی عمل پر گہرے اثرات ڈالتا ہے، اس لیے مورخوں کی تحقیق کا مرکز یہ بن جاتے تھے، مورخین کی وجہ سے تاریخ صرف سیاست تک محدود ہو کر رہ جاتی تھی۔ مگر اب مورخ اس سے ہٹ کر دوسری جماعتیں اور گروہوں کے بارے میں تحقیق کر رہے ہیں کہ جنہوں نے خاموشی سے تاریخ کے دھارے کو بدلا اور تبدیل لے کر آئے۔ ان میں سب سے زیادہ اہم جماعت تاجروں کی ہے کہ صوفیوں نے نہ صرف یہ کہ دنیا کو نئے سرے سے دریافت کیا، نئے راستوں اور شاہراہوں کو "موند" رکھوں، بلکہ پھر "برابرا" قسم کے خطرات کا سامنا کیا، اور ایک پتھر کو کھدے سے ماسٹابا کر لیا، سب سے بڑھ کر یہ کہ انسانوں کو قریب لے کر آئے۔ ان تاجروں کی وجہ سے وہ اشیاء کے جو کسی ایک معاشرے میں نہیں ہوتی تھیں، انہیں یہ تاجر لے کر گئے اور وہاں ان کو حقیر بنایا، ان اشیاء میں کپڑا، زبردست، قیمتی معدنیات، پھل، جانور اور قن و ہنر کی بیش بہا اشیاء ہوتی تھیں۔ دنیا کو گول بنانے میں ان کا بہت بڑا حصہ ہے۔

چونکہ ہماری تحقیق کی یہ توسیعیں ہیں، اور نہ علم کے بارے میں جستجو اور شوق، اس وجہ سے جب تاجروں کی سرگرمیوں اور تاریخ پر ان کے اثرات کا مطالعہ ہوا، تو اس میں یورپی تاجروں کو نسبتاً علیٰ خاص طور سے اہلی کے تاجروں اور ان کی تجارتی فرموں نے جو کردار ادا کیا، اس و متاثرات کی مدد سے پوری طرح سے واضح کیا گیا کہ اس لیے تاریخ میں یہ نقطہ نظر ابھر کر یورپی تاجروں نے دوسروں کے مقابلے میں "دیا کی تاریخ اور پتھر کو بدلتے میں زیادہ حصہ لیا۔

اب یورپی اور ہندوستانی مورخ تاریخی عمل میں ہندوستانی تاجروں کے کردار پر تحقیق کر رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں مارکسٹس کی کتاب کے جس میں اس نے افکار پر درجہ "۲" کے تاجروں پر تحقیق کی ہے، وہ قابل قدر ہے، اس میں ان دوسروں کے تاجروں کی سرگرمیوں کا مطالعہ کیا گیا ہے کہ جو یورپیاتی طور میں شروع ہوا۔

اب ایک مورخ تحقیق میں اسٹیفن فریڈرک ڈیل (Stephen Fredrick Dale)

"ہندوستانی تاجر اور یورپی و ایشیائی تجارت" 1600-1750ء (1600-1750)

Indian Merchants and Eurasian trade جو کہ کیمبرج یونیورسٹی کی سلاطی تاریخ سے متعلق ایک میگزین کا حصہ ہے۔ 1994ء میں شائع ہوئی ہے۔

اس کتاب میں اس نے خصوصیت سے "مغربی" اور انڈیا اور حکومت کے دوران ان ہندوستانی تاجروں کی سرگرمیوں پر تحقیق کی ہے کہ جو ایران، وسط ایشیا اور روس میں "پلو" تھے۔ اس تحقیق سے دو باتیں سامنے آتی ہیں۔ پورا تو یہ کہ ہندوستانی تاجروں نے جس تاریخ میں اسی طرف سے حصہ لیا ہے کہ جسے یورپی تاجروں نے "لندا تاریخ" کو "یورپی مرکزیت" کے نقطہ نظر سے نہیں دیکھا جیسے، بلکہ اسے ایشیائی اور ہندوستانی نقطہ نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔

دوئم، اب تک یہ تاثر تھا کہ ہندوستانی نہ تو سمندر پار جاسکتے تھے، اور نہ انک کے پار، یہ ان کے لیے مذہبی طور پر ممنوع تھا۔ اب یہ مطالعہ ثابت کرتا ہے کہ ہندوستان کے ہندو تاجر انک کو پار کر کے، افغانستان، ایران، وسط ایشیا اور روس تک جاتے تھے اور یہ تاجر صرف کھتری یا کسی ایک ذات کے نہ ہوتے تھے، ان کے ساتھ ہندو ذات کے سے برہمن بھی ہوتے تھے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مذہبی پابندی نہیں تھی۔ جس پر ہر ایک عمل کرتا تھا۔ مغربی کی خواہش اس قدر شدید ہوتی ہے کہ اس کے مذہبی قانون بھی ٹوٹ جاتے ہیں۔

چہ "میں" مورخوں سے ان تاجروں کو شخص پیمیری والا (Pedlers) کہہ کر ان کا پتہ لگانا ہے، "میں" نے یہ سمجھ لیا کہ ان کی سرگرمیوں کا کھولنے سے مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی تجارت شخص پیمیری واپس کی نہیں تھی، بلکہ یہ تجارتی

فرسوں کے تحت کام کرتے تھے اور ان کی باقاعدہ تنظیم تھی۔

اگرچہ ہندوستانی تاجر ان ملکوں سے حصر دراز سے تجارت میں مشغول تھے لیکن 150ء سے لے کر 1722ء تک کے دور میں ان کی سرگرمیوں کے بارے میں جو دستویزات مل رہے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان سے صراف اور سووی کاروبار کرنے والے صفوی ایران میں گزرتا رہا ہوئے۔ 1832ء میں ان کی موجودگی کے بارے میں برنز (Burnes) لکھتا ہے کہ وسط ایشیا اور استرخان سے لے کر لنگتہ تک تجارت ہندوؤں کے ہاتھ میں ہے۔ یہاں پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر کیا وجہ تھی کہ مغل صوبہ میں ہندوستانی تاجروں کی سرگرمیاں اس قدر بڑھ گئیں؟ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے تین چار دہری نے اپنے ایک مضمون ”مغل امپائر میں ریاست اور معیشت“ میں لکھا ہے کہ مغلوں نے اگرچہ دیوبند کی دھڑوں میں تو سختی کی مگر انہوں نے ملک میں امن و امان اور تحفظ کو فراہم کیا۔ 1570ء کی دہائیوں میں کہ جب اکبر نے مغل سلطنت کو استحکام بخشا اس کے بعد ہندوستان کو انتشار خانہ جنگی اور بد امنی سے نجات مل گئی۔ اس امن و امان اور تحفظ کی وجہ سے معاشرہ کو براہ راست فائدہ ہوا۔ اس کی وجہ سے تجارت میں اضافہ ہوا۔ یہ کہنا صحیح ہو گا مغل دور میں ایک ایسی منڈی کی تشکیل ہوئی کہ جسے قوی منڈی کہا جاسکتا ہے۔ ہندوستان کے مختلف علاقے تجارت کی وجہ سے ایک دوسرے سے جڑ گئے۔

کچھ اس قسم کے حالات ایران میں صفوی دور حکومت میں ہوئے کہ جب شاہ عباس نے بحر اوقیانوس پر قابو پا کر سپنے سیاسی تسلط کو مضبوط کر لیا اور ایک متحدہ قسم کے انتظام کو بحال کیا۔ خاص طور سے اس نے شاہراہوں کی تعمیر اور ان کی حفاظت پر زور دیا جس کی وجہ سے تجارت کو فروغ ہوا۔ اس کے نتیجے میں لوگوں کا معیار زندگی بھی بہتر ہوا۔

اگرچہ مغل خاندان سنی اور صفوی شیعہ تھے مگر تجارت کے سلسلہ میں یہ اختلافات حائل نہیں ہوئے اور نہ ہی زبان کی وجہ سے کوئی رکاوٹ ہوئی، کھتری ہندو فارسی جانتے تھے اس لیے لوگوں سے بہت چیت کر لے میں انہیں کوئی وقت بیکار نہیں

تھی۔

ہندوستان اور ایران میں لڑائی یہ تھا کہ گنگا و جمتا کی وادی اس قدر زرخیز تھی کہ اس کے ذرائع نے مغل ریاست کو مادہ بنانے میں مدد دی۔ اکبر کے عہد کا ایک مورخ نظام الدین بخشی اپنی کتاب ”طبقات اکبری“ میں لکھتا ہے کہ ”اس وقت تین ہزار دو سو شہر آباد ہیں کہ جن کے اوکرو تقریباً ایک ہزار ملکوں جیسے ہوتے ہیں۔ ان کے علاوہ ایک سو بیس ایسے شہر ہیں کہ جو آباد ہیں اور خوب پھل پھوس رہتے ہیں۔“

ایران مغل ہندوستان کے مقابلہ میں اس قدر زرخیز اور آباد نہیں تھا۔ لہذا ہندوستان سے جو مال باہر جاتا کرتا تھا اس میں کپڑا، شکر اور تیل قابل ذکر ہیں، جبکہ ایران سے خشک میوہ، پھل (مخل مرہم میں جھپٹتے تھے) اور سلک خاص طور سے وسط ایشیا اور ایران سے گھوڑوں کی مانگ ہندوستان میں بہت تھی۔ مغلوں نے مقویوں اور ازبکوں کے مقابلہ میں اپنے چاندی اور سونے کے سکوں کا معیار برقرار رکھا جو ان کے معاشی استحکام کو ظاہر کرتا ہے۔

عام طور سے ایک تاثر یہ ہے کہ معاشرے میں تاجروں کا سنگی مرتبہ گرا ہوا تھا، مگر ہم عصر مشاہدوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایسا نہیں تھا۔ تجارت کا پیشہ ایک معزز پیشہ تھا اور بادشاہ و امراء تجارت میں رویت لگاتے کرتے تھے۔ مرہم کے مقابلہ میں تاجروں کو زیادہ مالی استحکام حاصل تھا۔ ہندوستان کے ایک کھتری احمد رام خٹن نے لکھا ہے کہ ”تجارت فی حلقہ سے مارت سے بہتر ہے۔ مارت میں لوگ غلام بن جاتے ہیں جب کہ تجارت میں ماہر سپہ سالار پ ہوتے ہیں۔“

”مغل“ صفوی یا عثمانی بادشاہوں کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ یہ تاجروں کی سوسائٹی کا پیشہ خیال رکھتے تھے۔ شاہراہوں کی حفاظت کرتے اور راستوں پر جگہ جگہ کاروان سرائیں تعمیر کرتے تاکہ تاجروں کو آرام پہنچے اور انہیں مسلمان کے چوری ہونے یا مٹ جانے کا خطرہ نہ ہو۔ اکثر بادشاہ تاجروں کو ٹیکسوں سے بھی معافی دے دیتے تھے۔ مغل بادشاہ خاص طور سے کلل جانے والے راستہ کی حفاظت کا خیال رکھتے تھے کیونکہ اس شاہراہ پر افغان قبائل تجارتی چالوں کو لوٹ لیتے تھے۔ اس غرض سے انک کا قلعہ

تغیر ہوا تاکہ قلعوں کی حفاظت کی جاسکے۔ ۱590ء میں جب مغلوں نے سندھ فتح کیا تو جنوب مغربی راستے بھی محفوظ ہو گئے۔

اہم شاہراہوں پر کاروان سراہوں کی تعمیر کا مقصد یہ تھا کہ تاجروں اور مسافروں کو راستے میں مشکلات پیش نہ آئیں۔ ابوالفضل نے اکبر کے بارے میں لکھا ہے کہ پادشاہ کو اس بات کا سخت خیال تھا کہ مسافروں کو راستے میں وقتی ٹھہرنا پڑے۔ اس لیے سراہوں میں بہائش اور کھانے پینے کی سہولتیں موجود رہتی تھیں۔

ایران میں شاہ عباس صفوی نے بھی اس بات کا خیال رکھا کہ شاہراہوں سے ڈاکوؤں اور لٹیروں کا خاتمہ کر کے انھیں تاجروں کے لیے محفوظ بنادے۔ اس کی وجہ سے تاجروں کے لیے ایران کی سرکوں پر سفر کرنا محفوظ ہو گیا۔ محسن اور صفویوں نے اقدامت کا نام دیا یہ جو کہ ہندوستان، ایران اور توران میں تجارت کو بے انتہا فروغ ہوا۔ خصوصیت سے پنجابی کھتری اور راجستھانی کے ماروڑی تاجر سترہویں صدی میں تجارت میں مشغول نظر آتے ہیں۔

ہندوستانی تاجروں میں 'جسوں' سے 'سرخ' میں اہم کردار ادا کیا وہ ملتان تھے۔ ان تاجروں کا ذکر یمنی نے اپنی کتاب "تاریخ فیروز شاہی" میں بھی کیا ہے۔ علاء الدین خلجی نے جو معاشی اصلاحات کیں، تو ان میں کپڑے کی تجارت کے لیے ملتان تاجروں کو رقم دی تاکہ وہ مقرر شدہ قیمتوں پر دہلی کے بازار میں فروخت کریں۔

ملتان نہ صرف ایک قدیم تاریخی شہر ہے بلکہ اسے محل دور میں خاص اہمیت حاصل تھی اور یہ سب سے کاہرہ مقام تھا۔ سندھ کا محض گورنر ملتان ہی میں رہا کرتا تھا۔ اس لیے یہاں اعلیٰ سطح پر تجارت ہوتی رہی۔ چونکہ اس علاقہ میں کہاس کی پیداوار بہت ہوتی ہے اس لیے یہ کپڑے کی صنعت کا مرکز بن گیا تھا اور کپڑا بنانا کرنے والے جولاہے اور دست کار یہاں کراہا ہو گئے تھے۔ ملتان تاجر خاص طور سے کپڑے کی تجارت کی غرض سے ایران و توران اور روس جلا کرتے تھے۔ ۱۵23ء میں ایک روسی تاجر 'ایکولہ' (Kiolov) نے لکھا ہے کہ اصفہان میں ہندوستانی تاجر ملتان کے لیے 676ء میں فرانسیسی تاجر بلاویر نے کہا کہ ایران میں تجارت کرنے سے

ہندوستانی ملتان تھے۔ ۱684-85ء میں بھی بات ایک جرمن سیاح نے کی کہ اصفہان میں اس تاجر ملتان تاجر ہیں۔ ۱723ء میں آئندہ ملتان تاجر خانہاں کاشان میں آباد تھے۔ روس میں ۱747ء میں جو مہوم شکاری ہوئی اس کے تحت استرخان میں آباد کثیرت ملتان تاجروں کی تھی۔

ملتان تاجروں کے بعد پنجاب کے کھتری اور راجستھانی ماروڑی اور کشمیری تاجر تھے۔ تاجروں کے اس گروہ میں غلام بدوش قبائل کا بھی بڑا حصہ تھا۔ یہ لوگ چونکہ موسم کے لحاظ سے ایک جگہ سے دوسری جگہ آتے جاتے رہتے تھے اس لیے شہروں کی زائیدت، عمارتوں کی معیشت اور اشیاء کو یہ فروخت کرتے تھے۔ ان میں خصوصیت سے افغان پوندے اور بومالی قبیلہ قابل ذکر ہیں۔ ان قبائل کی متحرک زندگی ان کے جانور جو بار بار بھاری کا کام کرتے تھے، سفر کرنے اور نئی جگہوں پر جانے کی عادت اس کی وجہ سے تھارتی شاہراہوں پر غلام بدوش قبائل کی سرگرمیاں جاری رہتی تھیں۔ یہ ایک شہر سے دوسرے شہر اور ایک ملک سے دوسرے ملک میں "مٹل مٹن" کا کردار ادا کرتے تھے۔

ہندوستان کے تاجر ایران، توران، روس میں خاص طور سے سودی کاروبار کرتے تھے اس کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت کوئی بینک یا ایسا ادارہ نہیں تھا۔ سو وقت ضرورت دھار دے سکے۔ انھوں نے اس خدہ کو پورا کیا اس کاروبار میں انھیں اس وجہ سے بھی موقع ملے کیونکہ مسلمان اس سے کھڑاتے تھے۔ ہندوستانی تاجروں نے یہ سوچتے ہوئے کہ ہندوستان سے مل لانے میں وقت بھی لگتا ہے اور راستے کے خطرات بھی ہوتے ہیں، لہذا اس کا طریقہ یہ نکالا کہ ہندوستان سے کارنگروں اور دست کاروں کو لے کر توران میں مار کر آہو کیا تاکہ وہ یہاں رہتے ہوئے کپڑا تیار کریں۔

۱556ء میں روس نے استرخان پر قبضہ کیا تو اس کے بعد سے اس کے ہندوستان سے تعلقات بڑھ گئے۔ ۱626ء سے یہاں پر ہندوستانی تاجر آنا شروع ہو گئے۔ ۱649ء میں یہاں پر 26 ہندوستانی مستقل قیام کرتے تھے۔ ۱693ء میں ایک روسی مشن اورنگزیب کے دربار میں بھی آیا۔

استرخان سے یہ روس کے دوسرے شہروں میں بھی تجارت کی غرض سے آتے۔

لگے 684ء میں 21 ہندوستانی ماسکو شہر میں رہے تھے۔ اسرخان میں انہیں پوری پوری آزادی تھی۔ اس لیے یہاں انہوں نے مچھریں اور عدد قہیر کرائے۔ ہندو اپنے مردوں کو جلاتے تھے کہ جس کی وجہ سے مقامی آبادی ان کے اس عمل سے ہلاک تھی۔

تجربہ میں اس وقت تبدیلی آنا شروع ہوئی کہ جب ان ملکوں کے سیاسی حالات بدلتا شروع ہوئے۔ نور شاہ اٹھارہ نے اسماعیل پر قبضہ کر کے مغربی خاندان کا خاتمہ کر دیا۔ 1739ء میں اس کے جیسے نے ہندوستان میں انتشار کو جنم دیا۔ اس کے بعد احمد شاہ ابدالی کے حملوں نے ہندوستان کے سیاسی حالات کو بگاڑ کر رکھ دیا۔ جب 1818ء میں اس سے تھکن پر قبضہ کیا تو اس سے شہری تجارتی حیثیت ختم ہو گئی اور ملتان تاجر شکار پور منتقل ہو گئے۔ اب یہ تاجر وسط ایشیا میں ملتان کے بجائے شکار پور ہی لہانے لگے۔

اس معاملہ سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ تجارت کا تعلق سیاسی استحکام سے ہوتا ہے۔ جب سیاسی حالات گڑبگڑتے ہیں اور سرحدیں محفوظ نہیں رہتا ہے تو یہ اس جگہ منتقل ہو جاتا ہے کہ جہاں یہ محفوظ ہو۔ اس کے ساتھ شہر بھی برباد ہو جاتے ہیں۔ لوگوں کا معیار زندگی بھی گھٹ جاتا ہے اور عدم تحفظ معاشی سرگرمیوں کو ختم کر دیتا ہے۔



شکار پور اور حیدر آباد سندھ کے خانہ بدوش تاجر

تاریخ کے موضوعات وقت کی تبدیلیوں، لوگوں کی دلچسپیوں اور نئے سواد کی دستیابی کے ساتھ بدل رہے ہیں۔ ایک لکھ تھا کہ جب تاریخ میں فاتحین اور حکمرانوں کے کارنامے ہوتے تھے اور اس کے صفحات معاشرے کے دوسرے گروہوں اور ان کی سرگرمیوں سے تقریباً خالی ہوتے تھے۔ مگر اب صورت حال بدل گئی ہے۔ حکمران اور فاتحین تاریخ کے حاشیوں پر آئے گئے ہیں اور ان کی جگہ ان جماعتوں، تحریکوں، اور ان کی سرگرمیوں نے لے لی ہے کہ جنہوں نے خاموشی سے مگر تعلیم کے ساتھ تاریخ پر اپنے اثرات چھوڑے ہیں۔ ان ہی میں سے ایک جماعت تاجروں، سوداگروں، اور کاروباری لوگوں کی ہے۔ صدیوں سے یہ لوگ عالمی تہذیب و تمدن پر امن اور دیباہ اثرات ڈال رہے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں کہ جنہوں نے دور دراز کے ملکوں اور قوموں کے درمیان رابطوں کو قائم کیا۔ ایک دوسرے کی پیداوار اور مصنوعات سے آشنا کرایا، لوگوں کے ذائق اور جمالیاتی اہلیت کو ترقی دی، زبانوں میں نئے الفاظ کے ذریعہ اضافہ کیا۔ معاشیوں کی رسوم، رواج اور عادات میں تبدیلیاں پیدا کیں۔ دشوار راستوں پر رینگند آدمی سے گزر کر یہ پہاڑوں، دریاؤں اور جنگلوں کو عبور کرستے ہوئے منافع کی خاطر، ہر ایک جگہ سے دوسری جگہ آتے رہے اگرچہ تاجروں کی وجہ سے جنگیں بھی ہوئیں، مگر کاروبار اور تجارت کے لیے انہوں نے ہمیشہ امن کی خواہش کی اور جنگ سے گریز کیا۔

ہندوستان کے تاجروں کے بارے میں اب جو تحقیق ہو رہی ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم سے یہ تاجر کاروباری مہمت پر ہندوستان سے ماہر جاتے رہے تھے۔ ان ہندوستانی تاجروں میں سب سے زیادہ مہم جو اور جدت پسند تاجر سندھ کے

دو شہروں کے تھے، یہ شکار پر در حیدر تیار حدود کے رہنے والے تاجر تھے کہ جنہوں نے مختلف اوقات میں تہارت اور کارہار کا ایک نیا ریکارڈ قائم کیا۔ اس موضوع پر جو کہ دلچسپ اور مشکل بھی ہے۔ گلا مارکوفس (Claude Markovits) نے

The Global Trade of Indian Merchants, 1750-1947 (2000) لکھی جس میں اس نے متحدہ کے ان تاجروں کا احوال لکھا ہے کہ جنہوں نے بھارا سے لے کر پائپر تک اپنے کاروبار کو پھیلا دیا۔ ان کے کاروبار کی یہ تاریخ سرکاری دستاویزات، سفارتی خط و کتابت، سیاحوں کے بیانات اور ذاتی ڈائریوں میں محفوظ تھی کہ جن کی مدد سے مارکوفس نے اس تاریخ کی تشکیل کی۔ جو اپنے اندر معلومات کا ایک خزانہ رکھتی ہے۔

مارکوفس کی تحقیق کے مطابق متحدہ کے تاجر زمانہ قدیم اور قرون وسطیٰ سے مشرق وسطیٰ اور دوسرے ملکوں میں تجارت کی فرض سے جلتے رہے تھے چنانچہ چودھویں صدی میں چین میں ہندو تاجروں کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے، اس طرح ہندو پندرہویں صدی میں مغرب میں فسطح سے آئے ہوئے بعد تاجر کہ جن کا تعلق مہاراشٹر قبیلہ سے تھا، وہاں اپنی بہنیں بھی لے کر گئی تھیں۔ قدیم اور قرون وسطیٰ میں سورت کی بندرگاہ تجارتی لحاظ سے بہت اہم تھی۔ یہاں سے گجراتی تاجر بحرن، جیشہ اور حضرموت جیا کرتے تھے۔ مگر ہندو تجارتی سرگرمیوں کا مرکز تھا۔ زنجبار، بحرین، ابو ظہبی، بوشیر اور بندر عباس کے شہروں سے ہندوستان کے تجارتی تعلقات تھے۔ ادر جنوب مشرقی ایشیا اور مشرق بعید میں براہِ قناتی بیڑا سلاز اور جلا میں ان کے تجارتی مراکز تھے۔ ہندوستان کے تاجر بحری اور خشکی دونوں راستوں کو استعمال کرتے تھے۔ خشکی کے راستہ سے یہ ایران، افغانستان اور وسط ایشیا جیا کرتے تھے۔

انھارہویں صدی میں جب یورپی اقوام نے سمندروں پر قبضہ کر لیا تو ہندوستانی تاجر اپنی آزادی کھو بیٹھے اور ہندوستانی معیشت ان کے تلخ ہو کر رہ گئی۔ اب ہندوستان کے تاجروں کی یہ مجبوری ہوئی کہ انھیں اپنا سامان یورپی ممالکوں کے ذریعہ بھیجنا پڑا تھا۔ اس سے تاجروں کی کچھ جماعتوں نے ضرور فائدہ اٹھایا۔ مثلاً انھارہویں

صدی میں انیم کی تجارت بڑی منافع بخش تھی۔ ہندوستان کے تاجروں نے اس کی تجارت یورپیوں کے ساتھ مل کر کئی شروع کر دی۔ اس کی منڈی چین تھی کہ جہاں اس کی کھپت ہوتی تھی۔ لیکن جب بحری راستہ کے ذریعہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے انیم کی تجارت پر اپنی اجارہ داری قائم کر لی تو ہندوستان کے تاجروں نے اسے راجہ تہ اور متحدہ کے راستوں سے اسٹاک کرنا شروع کر دیا۔ اس تجارت میں خاص طور سے شکار ہند اور حیدر آباد متحدہ کے تاجر موٹ ہوئے

1855ء سے لے کر 1914ء تک جو کہ امپیریل ازم کے عروج کا زمانہ ہے اور جس وقت کے ہندوستانی تاجروں کے مقصد میں انگریزی تجارتی فرمیں آگئیں تھیں جو کہ کلکتہ، بمبئی اور مدراس میں اپنی شاخیں قائم کر کے ہندوستان اور دوسری نوآبادیات میں مصروف تجارت تھیں، اس وقت میں ہندوستانی تاجر فریقہ جنوب مشرق ایشیا اور چین سے تجارت کر رہے تھے۔ لیکن اب یہ چین میں انیم کی جگہ روٹی سے جاتے تھے، تاکہ انیم پر انگریزوں کی اجارہ داری ہو گئی تھی۔ ان تاجروں میں جو نئی جماعتیں ابھر آئیں ان میں فوج، بومہری اور پارسی قابل ذکر ہیں۔ بعد میں ملاوڑی تاجروں نے بھی ان میں شمولیت اختیار کر لی۔

1880ء سے 1930ء تک برطانوی نوآبادیات میں ہندوستانی تاجروں کی تعداد کافی بڑھ گئی۔ اب انھوں نے اپنے بے برطانوی رعایا ہونے کا فائدہ اٹھایا اور برطانوی تحفظ کے سہ سے نوآبادیات میں اپنی تجارتی سرگرمیوں کو بڑھایا۔ ہندوستان کے تاجروں میں ہند اور مسلمان دونوں شریک تھے۔ مگر تجارت اور کاروبار کے شعبہ میں ان میں توڑا بہت فرق ہوا کرتا تھا۔ مثلاً مسلمان تاجر باہر جاتے تھے تو یہ اپنے ساتھ گھر والوں کو بھی لے کر جاتے تھے۔ مگر ہندو تاجر اپنی عورتوں کو گھروں پر بھروسہ جاتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ لوہ تو مہوں پر سمندر پار جانے پر پابندی تھیں، جو واپسی پر یہ مہولت کے ذریعہ خود کو پاک کر لیا کرتے تھے مگر عورتوں کو ساتھ لے جانے میں ان کی پاکیزگی کا سوال تھا، انھیں گھر اس لیے چھوڑ دیا جاتا تھا تاکہ گھر کی پاکیزگی باقی رہی ہے۔ ہندوستانی تاجروں کی شناخت یا تو ان کی ذات سے ہوتی تھی یا ان کے علاقے سے

جیسے 'مادرازی'، 'کامیوازی'، 'پومہ' اور 'غیر'۔ تاجر صرف بڑے شہروں سے ہی نہیں آتے تھے، بلکہ چھوٹے شہروں کے تاجر بھی کاروبار میں نمایاں حیثیت حاصل کر لیتے تھے، جیسے کچھ سے آنے والے کچھ 'ہندو سوبہ' اور 'بھارتیہ وغیرہ'۔

(2)

مارکونس 'ہندہ' اور 'سکون' کی آمد کے بعد، جو تجارتی سرگرمیاں بڑھیں، ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ سب سے پہلے ہمل پر پریگیری آئے۔ اس وقت ٹھنڈے شہر تجارت کا اہم مرکز تھا۔ ہندہ کے تاجروں نے پریگیری جہازوں کے ذریعہ اپنا سامان تجارت غیر ملکیں میں بھجوانا شروع کر دیا۔ سترہویں صدی میں ہندہ کے بیڑوں کے اپنے جہاز جوا کرتے تھے۔ اس کی پرانی بھر دگاویں میں 'وسیل'، 'دہری' بندر تھے اور پھر شلا، بندر کھڑک، بندر اور کراچی نئی بندرگاہیں تھیں۔ جب کراچی کی بندرگاہ کو ترقی ہوئی۔ تو اس کے ساتھ ہی ٹھنڈے شہر کا زوال ہوا۔ اور جب سکونڈول نے 1789ء میں حیدر آباد کو اپنا کیشل بنایا تو یہ شہر سیاسی اور تجارتی لحاظ سے ابھرتا شروع ہوا۔

مارکونس نے اس نظریہ کو بھی رد کیا ہے کہ مسلمانوں کے دور حکومت میں ہندہ کے ہندوؤں پر ظلم ہوتا تھا۔ اس کا کہنا ہے کہ اس نظریہ کو برطانوی مورخوں نے پمیلیا 'دوند' حقیقت یہ تھی کہ ہندوؤں کو دربار میں اعلیٰ عہدے ملے ہوئے تھے اور ان کے ساتھ مسلمانانہ اور رواداری کا سلوک ہوا تھا۔ ہندہ کا ہندو معاشرہ شمالی ہندوستان سے بالکل مختلف تھا۔ ہمل دات پات کی اس قدر بھٹی نہیں تھی۔ لوگوں کی مخالفت زلت کے بجائے ان کے قبیلہ سے ہوتی تھی۔ اکثر ہندو مذہبی ائمہ سے نانک بنتی تھے۔ 1881ء میں موہن قہید کے اکثر لوگوں نے سکھ ہونے کا اعلان کیا۔ اگر 1891ء کی موم شہری میں سب نے خود کو ہندو لکھوایا۔ ان کی ہجرت دگاویں میں 'ہندو' و 'ہرم' کے بت اور گرتھ صاحب دونوں ساتھ ساتھ ہوتے تھے۔ ہندو مسلمان دونوں کے بھی مرید ہوتے تھے۔ ان کی درگاہوں پر نورست کے لیے جتے تھے۔ نہیں معاشرہ

میں پورا مذہبی، معاشی اور سیاسی تعلق حاصل تھا۔ ہندہ کے حامل اور بھائی 'ہند' حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر فائز تھے، خصوصیت سے ریونیو کے شعبہ میں۔

اس لیے یہ کہنا کہ ہندہ کے ہندوؤں سے برطانوی عہد میں ترقی کی 'صحیح' تھیں ہے، کیونکہ یہ اس سے پہلے کاروبار میں بہت ترقی یافتہ تھے۔ خاص طور سے سودی کاروبار میں۔ سترہویں صدی کے نصف میں 42% زمین ہندوؤں کے پاس تھی۔ یہ ذرا مٹی پیرلوار سستی خرید کر مناج کھاتے تھے۔ اس لیے بحیثیت تاجر کے برطانوی دور سے پہلے یہ اپنا مقام رکھتے تھے۔

(3)

اگرچہ شکار پور 1677ء میں قائم ہوا تھا مگر اس کی اہمیت 1750ء کی دہائی میں اس وقت بڑھی کہ جب یہ درانی حکمرانوں کے تسلط میں آگیا، اور اس کا رابطہ فن کے کیشل قلعہ سے قائم ہو گیا۔ شکار پوری تاجروں نے بحیثیت ماہر کار اور پتھر کے بڑی شہرت حاصل کر لی۔

ہمل پر ایک سوال ابھرتا ہے کہ آخر شکار پور اور حیدر آباد ہندہ کے ہندو تاجروں نے کیوں ہندہ کے باہر تجارتی سرگرمیاں بڑھائیں، اور آخر یہاں یہاں کیوں مسلمان قبیلہ، یا جماعت تجارت میں سامنے نہیں آئی؟ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ شکار پور کے جس، درانیوں یا افغانوں کا قبضہ تھا، ان کی دلچسپی جنگ و چوں اور لوٹ مار سے تھی کہ جس میں زیادہ منافع تھا۔ ہندہ میں جاگیردار اور زمیندار تھے کہ جو تجارت کو حمایت سے دیکھتے تھے۔ ان حالات میں شکار پور اور حیدر آباد کے ہندوؤں کے لیے تجارت کا میدان کھلا ہوا تھا۔ اس میں وہ کسی مشکل اور مقابلہ کے بغیر داخل ہو سکے۔ ہندہ اور ہندوستان سے بیرونی تجارت کے سلسلہ میں ان کے مذہبی عقائد ان کی راہ میں حائل نہیں ہوئے، جس طرح سے ہندوستان کے دوسرے علاقوں کے لوگ ہندو کا سر نہیں کرتے تھے، یا اس گنہ کے عوض انہیں ملتی مساجد نہ ملتی تھیں، ہندہ کے ہندو فن معاملات میں فراخ دل اور سادہ خیال تھے۔ اس لیے انک پار چلنے

میں انہیں کوئی دشواری نہیں تھی۔ ورنہ عام ہندو انک کے چار چلنے پر اپنی ذات کو بھانک کر بھٹا تھا۔ ایک صورت سندھ کی سرک تھی۔ لہذا شکار پوریوں نے بری راستے سے باہر کے ملکوں سے تجارت کی تو حیدر آبادیوں نے بھری راستے سے۔ ان دونوں کے طریقہ تجارت میں بھی فرق تھا مثلاً شکار پوری صرف کرنسی کی تجارت، بکھر زور ۱۶ روپیہ دینے والے تھے جبکہ حیدر آبادی تاجر سندھ کی دست کاری اور تجارت کرتے تھے۔

۱۸۶۰ء کے تاجروں نے اول میں احمد شاہ ابدالی کی ہندوستان صحت میں سرحد کاری کر کے منافع کھایا۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے ابدالی کے مل غنیمت کی تحریہ دی اور خود مختار کے ذریعہ سرحد کھائی۔ سرحد کے اس ارتکاز کے بعد انہوں نے سندھ کے دیہاتوں اور گاؤں میں حکمرانوں اور زمینداروں کو سود پر پکے دینا شروع کیے مگر سندھ میں ان کے سودی کاروبار کو اس لیے قہر نہیں مل سکا کیونکہ یہاں بڑا ڈویر، سید، پھر نواب باغی تھا، کسانوں پر بھی ان کا تسلط تھا۔ اس لیے انہیں سود کی وصولی میں دقت ہوئی بلکہ آٹھ سو کاروں کا قتل ہو۔ اس حالت میں انہوں نے یہ مناسب سمجھا کہ سندھ میں سودی کاروبار کرنے کے بجائے بیرون سندھ یہ کام کیا جائے۔ یہ موقع انہیں درانی حکومت کی وجہ سے مل گیا۔ اور وہ براستہ درہ برمان قندھار، کابل، بلخ، قرغی اور بخارا گئے۔ بحری سفر میں ہندو عہد کے ذریعہ قرغی گئے اور وہاں سے واسوے شیوں میں۔ افغانستان اور وسط ایشیا سے یہ ایران اور سکھیا تک گئے۔ یہ سودی کاروبار کرتے تھے اور کم عرصہ کے لیے نواب شری پر سود دیا کرتے تھے۔ کاروبار کی صورت یہ ہوتی تھی کہ سرحد دار یا شہر شکار پوری میں رہتا تھا۔ اس کے گمشتے اس سے سرحدیے کر تجارت کرتے تھے۔ شکار پوریوں کی ہنڈی کے کاروبار پر اجارہ داری تھی۔ اسی کے ذریعہ وسط ایشیا و ایران میں درنگی ہوتی تھی ہنڈی کی حامل نیکان ہوتی تھی اور خاص علاقہ میں جن کی وجہ سے یہ جعلی نہیں بن سکتی تھیں۔ ہنڈی کا اعتبار تھا۔ یہ بھی وہ نہیں ہوتی تھی۔ گمشتے عیبہ ہو کر بھی تجارت کر سکتے تھے۔ بعد میں شہر سرحدی دار کے نیکانہ دار ملازم بھی ہوا کرتے تھے۔ یہ لوگ شکار پور

تے جلتے رہتے تھے مگر راستے کی دشواری کی وجہ سے گھوڑے میں بہت وقفہ ہوتا تھا۔ اپنے اہل خاندان کو یہ لوگ برابر روپیہ لپیٹے رہتے تھے۔ شکار پوری تاجر اور گمشتے اپنے ساتھ عورتوں کو نہیں لپیٹتے تھے۔ اس لیے یہ اپنی کالونیوں میں تہہ اپنے لوگوں کے ساتھ رہتے تھے۔ ان کے حکمے چکانے کے لیے ان کی بی بی بچائیں ہوتی تھیں۔ خاندان کے بغیر رہنے کی وجہ سے ان کی زندگیوں میں ایک ایسی سی چھائی رہتی تھی۔ وسط ایشیا میں یہ ۶ روپوں سے تعلقہ۔ بھی پیدا نہیں کر سکتے تھے۔ چند سوٹ ایسے تھے کہ جنہوں نے مسلمان ہو کر شہر لیا کر لیں اور پھر وہیں آباد ہو گئے۔

وسط ایشیا کے مقابلہ میں سکھیا لگ میں جہاں یہ سودی کاروبار کرتے تھے وہاں کے قوانین اور روایات کے مطابق اگر کسان رقم نہیں کر سکتا تھا تو یہ ان کے غور میں آتا لیتے تھے اور ان سے تعلقات قائم کر لیتے تھے۔ ان کے سودی کاروبار کی وجہ سے یہاں ان سے نفرت تھی۔ ۱۹۳۳ء میں ان کے خلاف دہشت گردی ہوئی کہ جس میں انہیں اپنے سرحدیے اور جاگیردار سے ہاتھ دھونا پڑا۔ آٹھ شکار پوری مارے گئے اور ان کی تمام جائیداد ضبط کر لی گئی۔

شکار پور شہر کی اہمیت ۱۸۳۹-۴۲ء کی افغان جنگوں کے بعد ختم ہو گئی۔ وسط ایشیا میں انہیں اس وقت پریشانی کا سامنا کرنا پڑا جب روسی انقلاب ۱۹۱۷ء کے بعد ۱۹۲۰ء میں روسی میل گئے۔ اس کے نتیجہ میں اکثر تو وہاں سے چلے گئے اور بھاگ کر افغانستان میں پناہ لی۔ ۱۹۶۰ء کی دہائی میں شکار پوریوں کا وسط ایشیا سے نئے حالات میں حلقہ ہو گیا۔ اس کے بعد انہوں نے کراچی، بمبئی اور جنوبی افغانستان کے ساتھ ساتھ بڑا ملایا اور سکھان میں اپنی جہد کی سرگرمیوں کو منتقل کر دیا۔

(4)

۱۸۴۳ء میں جب سندھ پر انگریزوں کا قبضہ ہوا اور تاجروں کی حکومت کا خاتمہ ہوا تو اس کے ساتھ ہی دوبارہ اس سے وابستہ لوگوں کو بحران کا سامنا کرنا پڑا۔ حیدر آباد کے خاں اور تاجر جو دوبارہ سے وابستہ ہونے کی وجہ سے ملی طور پر خوش حال تھے

لب ان کے لیے یہ راستہ بند ہو گیا۔ ساتھ ہی حیدر آباد شہر کی اہمیت اس وقت کم ہوئی کہ جب اس کی جگہ کراچی کو لیا انتظامی مرکز بنایا گیا۔ ان حالات میں حیدر آباد کی تاجروں کے لیے سوائے اس کے اور کوئی راستہ نہیں تھا کہ وہ اپنی جاکے لیے دوسرے دریاؤں تلاش کریں۔ لہذا جب سندھ کا یہی کے ساتھ الحاق ہوا تو انہوں نے سمجھی کی راہ لے کر وہاں پر سندھ کی مصنوعات فروخت کریں۔ ان مصنوعات میں ہاتھ کا بنا ہوا کڑی کا فرنیچر، دھو کی اجڑکیں، ٹھنڈ کی ٹنگی، اور نواب شاہ کا کشیدہ کاری کا کام خاص اشیاء تھیں۔ ان سندھیوں کو وہاں پر "سندھ والا" یا "سندھ درکیز" (Sind Workies) کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ سندھ کی یہ مصنوعات خاص طور سے دہلی یورپی لوگوں میں مقبول ہوئیں کہ جن میں ایشیائی اشیاء کے استعمال کا شوق بڑھ رہا تھا۔

1860ء کی دہائی میں یہ بمبئی سے مصر گئے۔ کیونکہ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب مصر میں سیاست کا فروغ ہو رہا تھا۔ انہوں نے 1880ء کی دہائی میں بمبئی پر اپنی دوکانیں قائم کر لیں۔ 1890ء کی دہائی میں یہ مصر سے "مانا"، "الپرز"، "جیراز"، "سبیر"، "سلسلی"، "تونس"، "نسحیر"، "سلاطہ"، اور "بمبئی" سے سیرالئون، "ناہیمیا"، اور "جنوبی افریقہ" گئے۔ اسی پھیلاؤ میں یہ کناری جزائر (Canary Islands) اور وہاں سے جنوبی امریکہ میں "یوٹو"، "آزیر"، "ریو"، "چلی"، اور "پانامہ" جا پہنچے۔

مشرق میں ان کی تجارت کا پھیلاؤ کوئٹہ سے سنگاپور (1873ء) جاوہ "سارا" اور 1870ء کی دہائی میں چین میں ہوا۔ 1890ء میں یہ جاپان، "سیام"، "اتھائی (بنگلہ)", "فلپائن"، "ویت نام"، "ملاویز"، اور ہولندوں تک میں چلے گئے۔ حیدر آبادی تاجروں نے کپڑے، "سک"، "سندھ کی مصنوعات"، شاوہ اور دست کاری کی اشیاء میں مہارت حاصل کر دی تھی۔ قاہرہ، "بنگال اور سنگاپور" میں ان کی بڑی بڑی دکانیں تھیں۔ یہ شہر کے جسے ہوٹلوں میں کرایہ پر دکانیں لیتے تھے، خریدتے تھے کہ سرمایہ پائندہ کی شکل میں بھنس نہیں جاسے اور اس کی منتہی میں وقت ہو۔ لیکن دوکانوں کی آرائش پر بہت زیادہ خرچ کرتے تھے تاکہ گاہک متاثر ہوں۔

شکار پوریوں کی طرح، سرمایہ دار یا مالک شاہ کھانا تھا۔ اس کے گھٹنے اس کے ہم پر تجارت کرتے تھے۔ جب ایک خاندان تقسیم ہوتا تھا تو اس کے ساتھ ہی شہرت بھی تقسیم ہو جاتی تھی۔ اس کی وجہ سے دو ایک دہائیوں میں کئی نئی تجارتی فرمیں وجود میں آ گئیں۔ یہ جمل جلتے تھے، جہاں کی زمینیں بیکھے تھے، لیکن انہیں میں سندھی ہی برتے تھے۔

ابتداء میں دونوں شہروں کے تاجروں نے غیر سیاسی رہنے کی کوشش کی۔ 1943ء میں جب یہ برطانوی رعیت ہوئے تو اس کا انہیں فائدہ ہوا۔ مثلاً شکار پوری وسط ایشیا میں روس کے آنے کے بعد اس لیے بچ گئے کیونکہ یہ برطانوی رعیت تھے۔ حیدر آباد کے تاجر شہر میں برطانوی حکومت کے مخالف تھے، لیکن جب انہیں قائمہ کا احساس ہوا تو اس کے وفادار ہو گئے۔ 1890ء کی دہائی تک ہندوستانی دوسرے ملکوں میں بغیر کسی دستوویز کے سفر کر سکتے تھے، اس کے بعد پاسپورٹ کا ہونا لازمی ہوا۔ برطانوی شہری ہونے کی حیثیت سے یہ برطانیہ کی حفاظت میں ہوتے تھے، اس لیے انہوں نے اس سے فائدہ اٹھایا۔

برطانوی حکومت نے شکار پوریوں سے وسط ایشیا میں جاہلی کا کام بھی لیا۔ چونکہ انہیں سیاست میں تجربہ اور مہارت تھی، اس لیے یہ وسط ایشیا اور بنگال کے حالات کو سمجھ سکتے تھے اور سیاسی تبدیلیوں کے باعث نقصان اٹھایا۔ پہلی جنگ کے دوران برطانوی حکومت کو یہ غور ہوا کہ سندھ کے تاجر تھریڈ پائی یا جرمین کا ساتھ دے سکتے ہیں۔ مگر یہ محض ذرا تھا۔ تاجر سیاست میں ملوث نہیں ہوئے۔

1920ء میں جب ہندوستان میں تحریک خلافت اور عدم تعاون کی تحریک چلی، تو اس موقع پر کچھ تاجروں نے کانگریس سے تعاون کیا۔ سچائی بوس کی انڈین نیشنل آرمی کو چندہ بھی دیا۔ مگر خیال یہ ہے کہ شاید یہ انہوں نے جاپان کے دہلی میں آکر کیا ہو۔ تاکہ وہ ان کی جان و مال کی حفاظت کرے۔ جنگ کے بعد وہ سیاسی تہذیبیں انہیں ان سے بھی یہ حشر ہوئے۔ ان میں خاص طور سے کئی ملکوں کے امیگریشن کے قوانین تھے۔

1947ء میں تقسیم کے بعد جو حالات ہوئے ان کی وجہ سے حیدر آباد کی ایک میٹنگ میں انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ سندھ چھوڑ دینا چاہیے۔ اس کے بعد سے انہوں نے انڈیا ہجرت کی۔ اور جو لوگ ہانگ کانگ، سنگاپور، کنڑی جزائر، جزائر، انڈونیشیا، فلپائن، مغربی آفریقہ، اور جزائر عرب، اندر، جنوبی امریکہ میں تھے انہوں نے وہاں مستقل رہنے کا فیصلہ کر لیا۔ تاجروں کی کئی تعداد اس مرتبہ کنڑا، امریکہ، اور برطانیہ ہجرت کر گئی۔

سندھ کو چھوڑنے کے بعد ان سندھی تاجروں کی کوئی شناخت نہیں رہی۔ اس لیے معاشرہ میں اپنے مقام کو حاصل کر کے لیے اور غیر ملکوں میں اپنی حیثیت مستحکم کرنے کے لیے ان میں ہندو شناخت ابھری، اس کے ساتھ ہی ان کا تعلق ان ہندو جماعتوں سے زیادہ ہو گیا کہ جو بنیاد پرست اور انتہا پسند ہیں جیسے کہ بی۔ جے۔ پی۔ اس وقت ہندوستان اور اس سے باہر یہ ان جماعتوں کے سب سے زیادہ طاقتور ہیں۔

تاریخ کی یہ ستم ظریفی ہے کہ سندھی ہندو جو کہ مذہبی معاملات میں انتہائی آزاد خیال، روادار، صوفی رجحانات کا حامل، اور ہندو دھرم کی ذات پت اور انتہا پسندی سے دور تھا، حالات نے سے بالکل بدل کر رکھ دیا اور وہ مذہبی معاملات میں تعصب اور تشدد پسندی کا حامل ہو گیا۔

مارکونس کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ شکار پور اور حیدر آباد کے خدھیوں نے سپتہ شہروں کی ترقی کے لیے کچھ نہیں کیا۔ شکار پور کی حد تک تو یہ تجربہ تھوڑا بہت صحیح ہے، کیونکہ وہاں انہوں نے عایشان مکھن بنوائے اور انہا چیر جانہ ادیب میں لگایا۔ شہر کی ترقی کے لیے کچھ زیادہ نہیں کیا۔ اس کا تعلق شکار پور کے تاجروں کی اس ذہنیات سے ہو کہ جو وہ سووی کاروبار کرتے تھے۔ اس کے ہاں وسعت اور دور رس کی کمی تھی۔ وہ پس ماندہ ملکوں سے تجارت کرتے تھے اس لیے ان کا ذہن بھی اپنی ذات سے بند نہیں ہوا۔

مگر حیدر آباد کے تاجروں کے سلسلہ میں یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ انہوں نے نہ صرف اپنے لیے خواہصورت اور عایشان مکانات جوئے، چمک پبلک اور دفاتر کلاسوں میں

بھی کئی وجہ خرچ کیا۔ چنانچہ حیدر آباد میں پانچ کتب خانے، اسپتال، جانوروں کے سینٹر، سب سے زیادہ سٹیشن، ان کے پانچ پیسے سے بچے حوض، کلب اور پبلک ہال اور سب سے کامیاب و غیرہ قائم کیے۔ جن کی وجہ سے حیدر آباد شہر ترقی اور ترقی سرگرمیوں کا ایک اور مرکز بن گیا تھا۔ اپنی مغربی خوبصورتی اور خوشگوار آب و ہوا کی وجہ سے اسے سندھ کا پیرس کہا جاتا تھا۔

شکار پور اور حیدر آباد کے تاجروں کی یہ تاریخ جمل ایک طرف پرکشش اور دلچسپ ہے، وہیں یہ افسوس ناک بھی ہے کہ ان سے سندھ مستقل طور پر چھوٹ گیا اور یہ "بغیر سندھ کے سندھی" کے ہو کر رہ گئے۔ وقت کے ساتھ ان کی سندھی شناخت ختم ہو چکی، اور یہ تاریخ کا ایک حصہ بن کر رہ جائیں گے۔



ہندوستانی قوم پرستی کیا ہے؟

قوم پرستی کے تحت اس وقت قومیں وجود میں آتی ہیں کہ جب ان کا کوئی وجود ہی نہیں ہوتا

ارنلٹ گیلن

جب سے قوم پرستی کے نظریہ نے یورپ میں قبولیت حاصل کی ہے اس کے زیر اثر سیاسی، سماجی، ثقافتی و معاشی زندگی میں ایک گہرا دھیرا اور پراثر انقلاب آیا ہے۔ قوم پرستی سے پہلے اہل یورپ چرچ و کلیسا کے زیر اثر سیاست کے ثقافتی نظریہ کے تحت تھے کہ جس میں قوم و ملت و وطن کا کوئی ذکر نہ تھا قوموں اور انفرادی و قلماری چرچ سے تھی۔ وہی ان کی ذات کا مرکز تھا اس سے لگاؤ اور محبت سے ان کے مفادات وابستہ تھے لیکن حالانکہ لے پلانکھیا اور بیسائی آفاقیت کی جگہ قوم پرستی نے لے لی کہ جس کے تحت قومی ریاست وجود میں آئی اور اس معاشرہ کی قلماری چرچ سے تبدیل ہو کر قوم کے ساتھ ہو گئی۔ قومی جذبہ کو ابھارنے، مضبوط اور مستحکم کرنے کی غرض سے ہر قوم نے اپنی تاریخ، ثقافت اور سماجی روایات و اداروں کی ماضی میں تلاش کر کے ان کی شکلیں نو کی تاکہ ان کی بنیاد پر عیسوی قومی شناخت کو ابھارا جا سکے اس تشکیل کو بے معاشرے کے ٹکڑے ہوئے اور علیحدہ علیحدہ ٹکڑوں اور جماعتوں کو ایک قومی جذبہ کے تحت متحد کیا اس عمل کو ایڈمرسن نے اپنی کتاب "تخیلاتی جماعتیں" (The Imagined Communities) (1983) میں بڑی عمدگی سے بیان کیا ہے۔ "نہن کا کہنا ہے کہ چھاپہ خانے کی ایجاد کے بعد شائع شدہ کتابوں، رسائل اور اخباروں نے دور دراز کے علاقوں میں رہنے والے لوگوں میں احساس یک جہتی پیدا کیا اور اس احساس نے قومی شعور کی شکل اختیار کی اور پھر جماعتیں ایک قومی جذبہ کے تحت متحد ہو گئیں۔ اس پورے عمل کو وہ "پرنٹ کمیونیشن لارم" کی

اصطلاح سے موسوم کرتے ہیں۔

لیکن ہر نظریہ کی طرح قوم پرستی کا نظریہ بھی منجھد یا فہم ہوا نہیں رہا بلکہ یہ وقت و حالات کے تحت برابر بدلتا رہا۔ مثلاً انیسویں صدی یورپ میں اس نے اٹلی اور جرمنی کی لاتعداد ریاستوں کو ضم کر کے ایک متحدہ قومی ریاست کی شکل دی۔ جبکہ تاج ایشیا و افریقہ میں اسی نظریہ کے تحت بڑی ریاستیں نکلتے ہو کر چھوٹی مگر قومی ریاست بننا چاہتی ہیں۔

یورپ میں جب نوآبادیاتی نظام کی ابتداء ہوئی تو اس میں قوم پرستی کے جذبات نے نمایاں حصہ لیا اور یورپ کی قومی ریاستوں میں قومی فخر اور عظمت کے لیے یہ دوز شروع ہو گئی کہ کس کے پاس کتنی نوآبادیات ہیں۔ اس تشکیل میں قومی عظمت کے سب سے بڑے جائزہ ہو گئی اور لوگوں میں قوم و ملک سے اس قدر وفاداری بڑھی کہ ان کے لیے اپنے لیے نہ جاننا حلال و حرام کی ولی تیز نہیں رہی۔

لیکن جب نوآبادیات کے لوگوں میں غیر ملکی اقتدار کے خلاف رد عمل پیدا ہوا تو انہوں نے بھی قوم پرستی کا سہارا لیا۔ اور جب یہ ملک آزاد ہوئے تو ایک بار پھر قوم پرستی کے نام پر سکون طلبوں نے عوام سے قربانیاں مانگ کر اپنی بوٹ کھسوت اور استعمار پر پھینکا

اس وجہ سے دنیا بھر میں ہندوستان کی تاریخ لکھنے والے قوم پرستی و اس کے کردار کا نئے نئے سب سے جائزہ لے رہے ہیں۔ یہ وقت وہ تھا کہ جب قوم پرست مورخوں کے نقطہ نظر سے جدید تاریخ کو دیکھا جا رہا تھا ایک قومی جدوجہد کہ جس میں معاشرے کے تمام لوگوں نے مفادات ایک تھے اور بڑا قومی اقتدار کی مزاحمت میں ملے ہوئے ہندوستانی متحد ہو گئے تھے۔ لیکن اب تاریخ کو اس طرح سیدھے سادھے طریقے سے سمجھنے کو پہنچایا گیا ہے اور مورخوں کے نئے نظریات سامنے آ رہے ہیں مثلاً یہیں سکوں کے مورخین اس بات کی کوشش کر رہے ہیں کہ ہندوستان پرست اور ہندوستان میں گریڈوں کے خلاف کوئی متحد قومی جدوجہد نہیں تھی۔ اس مقصد کے تحت انہوں نے مقامی اور علاقائی تاریکیں لکھیں تاکہ یہ ثابت کیا جاسکے کہ ان کے علاقائی تھے قومی نہیں تھے ساتھ ساتھ ہندوستان میں سائنس

شروع کرتے ہیں کہ جنہوں نے اس پسماندہ ملک کو پیدل کے وحشی اور غیر مہذب باشندوں سے ترلو کر لیا اور پھر پیدل پر ایک مضبوط نظام کو نافذ کیا کہ جس کے تحت ایک قومی مذہب اور فطرت پیدا کیا جس کا یہ اصول تھا کہ اپنے سے اور دوسروں کے لیے فرائض ادا کرو۔ یہ وہ پھیلاؤ اور بولیاں تھیں کہ جو غیر ملکی جہلوں اور سیاہی خیمہ و جڑ کے پھوڑے پر قائم رہیں۔ یہ ہندوستان کی تاریخ کا ایک تسلسل ہے جو اسے منفرد حیثیت دیتا ہے۔

مذہبات کی ایک خصوصیت 'مصلحت' کے نزدیک یہ ہے کہ اس نے اپنے مفروضات کو اپنی سسٹم بنا کر اپنی مدد میں روایات میں شامل کر کے انہیں 'اوس-شور' کا درجہ دے دیا۔

مسلو لکھتے ہیں کہ

"اس وقت میں کہ جب قاعدیں ہے مصلحتیں وہ تو قتل و دہشت تھے یہ نہیں ملامت لیتے تھے اس کے برعکس وراثت ہے اس کا ایک پرامن حل نکال اور مفروضہ کی غلطی خاص باتوں میں صارت ہو گیا۔ ان کی ذاتی مادی تئیں۔"

مسلو شن اور حکومت کو غیر ملکی قرار دیتے ہوئے اس پر تنقید کرتے ہیں کہ اس سے ہندوستانی معاشرے کو توڑ پھوڑ کر رکھا گیا۔ لیکن اس کے خلاف ہندوستانی معاشرے کی عزائم ہوں جو کہ تاریخ میں "پیدل قومی جدوجہد" ہے۔

"ابہ رد عمل اور حقیقت قومی تھا کہ جس کے پس منظر میں محدود قوم پرستی تھی اس کے پس منظر میں مذہب، فلسفہ، تاریخ، روایات، مذہب اور ملکی ڈھانچہ تھا کہ جس میں ہندو تان مذہبی قاعدیں شامل تھیں۔ اس پر تان مذہب میں سب سے زیادہ اس سے ہے ہندو مذہب کا بھی استعمال یا پناہ ملتا ہے۔ جو قوم پرستی کی علامت ہے۔ یہ حقیقت میں یہ قومی مذہب ہے کہ جو ملی اور ثقافتی جذبات کو متاثر کرتا ہے۔ یہ ہندو مذہب کی قوتیں ہیں۔" "ہندو مذہب ہندو قوم پرستی اور برہمن ازم ہندو فطرت کا اہم حصہ ہیں۔ اس سے اس میں چلی ذات کے لوگوں کے لیے اور دوسرے مذہب کے ماننے والوں کے لیے کوئی جگہ نظر نہیں آتی ہے۔ ہندوستان کی تاریخ کو اس طرح سے تشکیل دیتا ہے کہ اس میں معاشرے کے تسلسلہ دور سے تبدیلی نہیں یہ

تسلسل قومی حیثیت ہے۔ تبدیلی اس تسلسل کو توڑ کر قومی حیثیت کو ختم کرنے کے حوالہ ہے۔

یو۔ سس گاندھی پر بھی کڑی تنقید کرتا ہے کیونکہ اس کے ہاں بھی ہندوستان کے ماضی کا جو نظریہ ہے اس کی بنیاد ماضی پر ہے۔ جس کا مطلب ہے کہ برہمن اور دھرم پات کا نظام اور وہ روایات کہ جو ان کو مستحکم کریں۔ وہ گاندھی کی پوری جدوجہد کو اس نظریہ سے رکھتا ہے کہ جس میں گاندھی کی پوری پوری کوشش یہ رہی کہ تاریخ کے تسلسل کو کیسے برقرار رکھا جائے اور معاشرتی ڈھانچہ میں کوئی تبدیلی نہیں آئے۔ پات۔ اس مصلحت کے لیے خاص طور سے گاندھی نے اچھوتوں اور مسلمانوں کی تحریکوں کو روکے میں اہم حصہ لیا۔ انہوں نے اچھوتوں کی وہ تحریک کہ جس کو وہ میسجہ طور پر اپنے حقوق کے لیے چلا رہے تھے اس پر خود قبضہ کر لیا کہ یہ کام کانگریس کا ہے کہ وہ اچھوتوں کو ان کا حق دلانے اور حقیقت اس کے پس منظر میں یہ ذہن کام کر رہا تھا کہ اس تحریک کی راہنمائی ہاتھ میں ہے کہ اسے اپنی مرضی کے مطابق ڈھالا جائے۔ یہی کام گاندھی نے خلافت تحریک کو اپنے ہاتھ میں لے کر مسلمانوں کے ساتھ یہ خلافت تحریک کی مقبوضت ہے نہ صرف علماء کو یہ موقع فراہم کیا کہ وہ مسلمان معاشرے میں آئیں اور مسلمانوں کو بیکورینڈشپ کو کنٹرول کر کے خود تحریک کو آگے بڑھائیں۔ علماء کی اس شمولیت نے مسلمانوں میں مذہبی شناخت کو پیدا کیا جو کہ گاندھی کے اپنے مذہبی پیشمل ازم کے رد عمل میں مضبوط بن کر ابھری۔

گاندھی جہاں ایک طرف خلافت تحریک کی حمایت کر رہے تھے تو دوسری طرف اچھوتوں کے حقوق کی راہنمائی، انگریزوں کے ذہن میں حقیقت یہ تھا کہ ان دونوں کو کس طرح سے کام میں رکھا جائے تاکہ "پھوت پر معاش کیں مسلمان بد معاشوں کے ساتھ مل کر احمقانہ بنائیں اور لوہی ذات کے ہندوؤں کا قتل عام نہ کر بیٹھیں" گاندھی اگرچہ اچھوتوں کو ان کے حقوق کی بات تو کرتے تھے، مگر ان میں یہ حوصلہ حرم نہ تھا کہ وہ ان کے حق کے لیے لوہی ذات کے لوگوں سے لڑیں۔ انہوں نے ایک مرتبہ ایک اچھوت کو اپنے آشرم میں جگہ دی مگر لوہی ذات کے ہندوؤں نے اس قدر احتجاج کیا کہ اسے آشرم سے نکال دیا۔ اس سے بعد سے ان سے بچوں سے حقیقت اس

اسلام اور پولیٹیکس

اسلامی تاریخ میں یہ سوال ہمیشہ سے بحث کا باعث رہا ہے کہ کیا اسلامی تاریخ بدشائستہ جائز ہے؟ اس سوال کی تاریخ میں اس لیے اہمیت ہے کیونکہ اسلامی تاریخ حکمران خلیفہ ائمہ کے تسلط سے بھری پڑی ہے۔ اگر بدشائستوں کی تاریخ کو اسلامی تاریخ سے خارج کر دیا جائے تو اسلامی تاریخ بہت مختصر ہو کر ایک دہائے میں محدود ہو جائے گی۔ اس پر بھی بحث ہے کہ کیا اصل اسلامی تاریخ صرف رسول اللہ اور خلفاء راشدین تک تھی؟ اور پھر بحرف رسول اللہ کے دور میں صحیح اسلامی عہد رہا؟ اور بعد میں ایسی تبدیلیاں پیش آئیں۔ جنہوں نے اس سے اسلامی عہد کو دور کر دیا۔

یہ نتیجہ فکری یہ رہا کہ اسلام نے اپنے صحیح اور میوادی کلچر کو اس وقت تک برقرار رکھا کہ جب وہ عرب کی قبائلی صورت میں تھا۔ اس وقت ایک عرب پدر بھی کھڑے ہو کر غلیف وقت سے بچ چکا تھا کہ اس کے لپٹا ہواں و چاروں سے کسی طرف سے تیار یا نہ کہ اس نے جس میں وہ ایک پدر تھی نہیں ہے اسلامی فتوحات کے نتیجہ میں شام و عراق، ایران، مصر فتح ہوئے تو ان کے نتیجہ میں باطنی تعلیمی اور ماضی اثرات آئے جنہوں نے عربوں کے سیاسی نظریات کو تبدیل کرنا شروع کر دیا۔ اس نظریات کو روکنے کی ایک حد تک کوشش ضرور ہوئی مثلاً حضرت عمرؓ کو سب معلوم ہوا کہ عربین العاصی نے سرطاد کی مسجد میں گھر بنایا ہے اور اس پر نماز پڑھتے ہیں اور دعا پڑھتے ہیں۔ پس اس سے قرآن حکم یا یہ کہ کسی فرد کو یہ حق نہیں تھا کہ وہ دوسرے مسلمانوں سے کوچ کیا کرو۔

تیس۔ حضرت مہدیؑ سے شام کے گورنری حیثیت سے پٹی شلن و شوکت لا

نہا سوتی ہو گئے

جو لوگ اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ ایرانی اور یازدہ مصلحتی اثرات نے اسلام کے کردار کو تبدیل کر کے اسے جمہوری سے مطلق العنانیت میں بدل دیا وہ اس حقیقت کو بھول جاتے ہیں کہ چپ بھی دو شکلوں کا متنبہ ہوتا ہے تو اس کے نتیجہ میں ایک مشترک ثقافت ابھرتی ہے کہ جس میں دونوں متنبہوں کے اجزاء و عناصر شامل ہوتے ہیں عربوں کی قناعت و درازی حدۃ میں شامیں عربوں اور انڈوں کے مصلحتان ہونے کی وجہ سے ان کی متنبہ و ثقافت اسلامی معاشرہ کا ایک حصہ بن گئی۔

حاصل طور سے عربوں کے حکمرانوں نے باڑھیں بنی اور مسافری طود طریق کو اختیار کر کے خود کو دوسروں سے ممتاز کر لیا۔ اگرچہ یہ بدو کے حکمرانوں نے عربی بطور کو اپنی رکھا مگر ان کے بدو میں، یہ لائق و باڑھیں بنی حکمرانی کی علامت کو اختیار کیا۔ یہ تمام یہ صورت حال اسی وقت میں طور پر بدو بنی جب یہ بدو بنی بدو سے عباسی خاندان حکمران ہوا۔ انہوں نے حلیف کو اس کے بادشاہ بنادیا۔ اس نے دوبارہ مسافری و باڑھ کا نمونہ بنادیا۔ یہ تقسیم کے لیے ایسے مدار سے ملے بغل دوبارہ اور۔

یہ سب باب ۱۰ شریعت کا ۱۰ روئے مستحکم ہے۔ یہ تو ملامی معاشرہ ہے۔ بے یہ
میں ہے۔ وہ ہے وہ نہیں۔ یہ وہ فقہاء ہے پس۔ یہ طاقت اعلیٰ۔ اختیار اور
یہ ہے کہ اس کے خلاف آواز اٹھائیں۔ اس ہے اس ادارے کے ہوا میں
یہ ہیں جس کی گنجی، قوی بھی دیکھئے کہ اور دلائل سے بھی اس کی تائید کو
ثابت یہ ہے۔ اس طرح سے اسلام میں یہ شہادت کا ادارہ قانونی طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے۔
اس ادارہ کی بنیاد ہے۔ اس میں باقی رہا ہے۔ جو یہ ہے و شمار و مصرع میں
یہ طور چارہ تھا اس ۱۰ روئے کے ساتھ ہی یہ عدالت، شہادیاں، عدالت اور
مات بھی باقی رہیں۔

میں موسیٰ پر ہیں تو مختلف مقالات مل جاتے ہیں مگر عزیز العزیز سے یہ قسم

Muslim Kingship, Power and the Sacred in Muslim, Christian and Pagan Politics. (I. B. Tauris, London, 1997)

اس کتاب میں العوی میں ہے اس تسلسل کو جان کیا ہے کہ جس عمل میں ماضی میں پادشاہت کا لہار وجود میں آیا اور پھر اس کے ساتھ "روپاری رسومات" اور اس کی مزاحمت اور عقائد پھر ہو گئے۔ یہاں تک کہ پادشاہ کی الٹی حیثیت ہو گئی اور وہ ایک عام فرد کے بجائے باوق اور حیثیت کا مالک ہو گیا۔ لہذا اس کے لیے ضروری ہو کہ وہ عام لوگوں سے مختلف رہے، شان و شوکت کو اختیار کرے، چلیاوت کو دوسروں سے ممتاز رکھے اور اپنی طاقت کے اظہار کے لیے علامات و رسومات کو متعارف کرے۔

مسلحہ حاشہ میں پادشاہت کے درجے کے تہ سے لے کر اس کے علاوہ اس میں "پادشاہت" تھی، جو مسلمانوں کے لیے تھی اور دنیا کی دوسری بڑی مہندوں میں سے ایک تھا۔ اس طرح سے ہوا کہ اس کی شان و شوکت ہوئے العوی اس میں اس جانب اشارہ کیا ہے کہ یہ ایک مہندہ ہے جس سے قدیموں کے مابین تھوڑا سا فرق تھا۔ یہ ہے مثلاً ایران و یونان۔ یہاں جنگیں یا سماجی علامات و مہندوں کے ساتھ ساتھ دشمنی اور مخالفت کی شکل میں بنایا ہے مگر اس کے نزدیک اس موضوعات پر جو تحقیق ہو رہی ہے، جنگوں اور غزواتوں سے زیادہ اس پر زور دے رہی ہے کہ وہ مہندوں کے ساتھ ساتھ اس قسم کی مشترکہ تہذیب ابھری اور دونوں نے ایک دوسرے سے یا سب سے اس نقطہ نظر سے ایک مقصدیہ کا سکھایا اور ان کو پیروی کرنے والے ہیں بلکہ جوڑنے والے تھے۔ اس کی فتوحات کے نتیجے میں مغرب و مشرق ایک دوسرے سے دور نہیں ہوئے بلکہ قریب آئے اور یہ دوسرے سے یکساں لہذا ان نے برائیک تہذیبوں کو مٹا دیا اور کش مکش سے زیادہ ان کے اس پہلو کو دیکھا جیسے کہ جس کے نتیجے میں ایک مشترکہ ثقافت ابھری اور جس نے علاقوں اور لوگوں کو باہم ملا دیا۔

پادشاہت کا لہار کیوں انسانی معاشروں میں طاقتور ہوا؟ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس لہارے میں سیاسی طاقت کا اجتماع ہو گیا تھا جس نے اسے مطلق اختیار دیا تھا۔ لہذا اس نے یہ نتیجہ نکالا کہ "ہر اس چیز کی پرستش کرو کہ جو سیاسی طاقت کی نمائندگی کرتی

جو

پادشاہت کے ادارے کی حیثیت بھی تھی ایک بھی نہیں رہی یہ حالات کے تحت مختلف تہذیبوں اور علاقوں میں بدلتا رہا۔ مثلاً سکندر مقدونیہ کی بحیثیت پادشاہ کے دیکھا جائے تو اپنے مقدونہ علاقوں میں مختلف حیثیتوں میں پہچانا گیا۔ مصر میں ایک دیوتا مانا گیا کہ جو تمام اختیارات کا مالک تھا، ایران میں ایک مطلق العنان حکمران، مگر دیوتا نہیں، یونان میں دیوتا مگر مطلق العنان نہیں، اور اس کے بیٹے وطن مقدونیہ میں۔ تاہم اسے "دیوتا مانا گیا" نہ مطلق العنان بلکہ ایک ایسا حکمران کہ جسے نیم و نیم دھڑکی کہا جاسکتا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مختلف ملکوں اور تہذیبوں میں پادشاہت کے لہار کا ارتقاء مختلف حالات میں ہوا اور اس کے ساتھ ہی اس کی طاقت و قوت و تدارک کی علامت و نشانیوں بھی علیحدہ حالات میں تخلیق ہو گئیں۔

مثلاً "تاج" جو آگے چلی کر پادشاہ کی ایک اہم علامت بنا، اس کی بنیاد یہ تھی کہ یہ ان کامنڈروں کو پسینا جاتا تھا کہ جو جنگ میں فتح یاب ہو کر آتے تھے۔ یہاں علامت نے بھی اس روایت کو جاری رکھا اور اپنے کھنڈروں کو ان کی خدمات کے اعتراف کے طور پر تاج دینے مگر خود انہوں نے تاج کو شہنشاہی علامت نہیں بنایا۔

اگرچہ اس میں کہ ایران کی رسومات اور علامات میں تاج بھی لایا تھا کیونکہ ساسانی پادشاہ اپنے سر پر ایک بھاری تاج رکھتے تھے کہ جو پست سے اٹکا ہوا ہوتا تھا مگر انہوں نے اس قسم کے تاج کو اپنایا نہیں۔ آگے چل کر یہ رپ کے پادشاہوں نے تاج کو بھر شہنشاہی علامت کے اعتبار کر لیا اگرچہ چہچہ اسے کافروں کی نشانی کہنا رہا۔ بعد میں تہذیبی یا رسم انتہائی اہم ہو گئی اور کلونیمین دور حکومت میں تہذیب کی یہ رسم چہچہ میں اوہنے گئی کہ جس میں چہچہ اور اس کے حمیلہ اربوں کی شرکت نے سے ایک مقدس شکل دے دی۔ اس موقع پر جو دعائیں پڑھی جاتی تھیں وہ طویل عرصہ تک ایک ہی رہیں، مثلاً 825 میں فرانکس کے چارلس دہم کے وقت وہ جو دعائیں پڑھی گئیں وہی دعائیں 859 میں چارلس دہم کے بیٹے پڑھی گئی تھیں۔ تہذیب کی اس رسم نے پادشاہ کو مذہبی اور سیاسی طور پر جائز حکمران تسلیم کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔

بادشاہت کی دوسری علامت عصا تھی۔ پائی نہنے میں بادشاہ کے لیے چھتر بھی ہوا کرتا تھا اور مورچیل بھی کہ جس سے کھیں اڑائی جاتی تھیں۔ ان سے ان علامات کو سہاٹیوں نے اختیار کیا اور یہاں سے یہ مصر میں قاضی خلیفہ اور مملوک بادشاہوں کے دربار میں روشناس ہوئیں۔

تخت کا رولج بران و ہندوستان میں تھا کہ جس پر بادشاہ دربار میں امراء سے بلند درجہ رکھنے والے بادشاہ کی ذات کو عام لوگوں سے دور رکھنے کے لیے ضروری تھا اسے نظروں سے لوجھل رکھا جاتے۔ کیونکہ جو چیز بھی دور ہو چھتری ہوئی ہو اور جس تک پہنچ مشکل ہو ایک ایسی چیز پر اسرار رکھا جاتی ہے اور یہ پراسریت ایک طرف بخش ۲ پر رت سے تو دوسری طرف اس سے خوف اور ڈر بھی پیدا ہوتا ہے اس لیے سامنے بادشاہ اپنے اور درباریوں کے درمیان نہ صرف فاصلہ رکھتے تھے بلکہ خود کو پوسے سے پیچھے چھپا کر رکھتے تھے۔ اس محجب کو ایسوں اور عباسیوں نے بھی اختیار کیا۔ دور رہے کا ایک قاعدہ یہ تھا کہ بادشاہ سلطنت کے نظم و نسق میں خود نظر نہیں آتا تھا بلکہ اس کے ماتھے سے لوگوں کے سامنے ہوتے تھے۔ اس لیے اگر نظم و نسق خراب ہو، تو اس کی ذمہ داری صلیب املاں پر آتی بادشاہ پر نہیں۔ اس سے بادشاہ کی ذات تمام برائیتوں سے محفوظ رہتی تھی۔

یورپ کے کچھ ملکوں میں یہ روایت تھی کہ چونکہ بادشاہ عام لوگوں سے مختلف ہوتا ہے اس لیے اس کے جسم پر بادشاہت کی نشانیاں ہوتی ہیں کہ جو اسے اس کا حق دار ثابت کرتی ہیں۔ ان نشانوں کی وجہ سے تخت کے حق دار اور جھوٹے دعویٰ داروں میں فرق معلوم ہو جاتا ہے۔ ان جسمانی خصوصیات کی وجہ سے فرانس اور انگلستان میں لوگ اس پر یقین رکھتے تھے کہ بادشاہ کے پھوٹنے سے موبیض صحت باب ہو جاتے ہیں۔

چودھویں صدی میں انگلستان میں تاجپوشی کے وقت بادشاہ کے جسم پر تیل لیتے کی رسم کا اضافہ ہوا جسے بعد میں یورپ کے دوسرے ملکوں میں بھی اختیار کر لیا گیا اور یہ عقیدہ پیدا ہوا کہ یہ تیل کنواری مریم نے جنت سے بادشاہوں کے لیے بھجوا دیا تھا۔

بادشاہ کو مافوق الفوق اور عام لوگوں سے مختلف ثابت کرنے کے لیے جو روایات

میں سے ایک یہ تھی کہ بادشاہ کا خلق سورج دیوتا ہے۔ قدیم میسوپوٹامیا میں بادشاہ سورج کی اولاد ہونے کی حیثیت سے پوجے جاتے تھے۔ بابلون کے بادشاہ بھی خود کو سورج کی اولاد بتاتے تھے۔

ان روایات سے بادشاہ کو الہی ثابت کیا گیا۔ الہی اور متحرک ہونے کی حیثیت سے اس کی رعایا کے لیے یہ لازمی ہوا کہ وہ اس کی پوجا کریں اور اس کے مطیع رہیں۔ یہ مثالی روایات میں الفاظوں نے اس بات پر زور دیا کہ بادشاہ کی حیثیت مقدس اور الہی ہونی چاہیے۔ ایسی وجہ سے سکندر نے خود کو دیوتا کی اولاد ٹھہرایا۔ جولیس سیزر نے خود میں اس کی تقلید کی۔ اسی روایت کی بنیاد پر رومی بادشاہوں کی ہاتھ پوجا ہونے لگی اس کے لیے مسدود بنائے جاتے تھے۔ جمال پوجا پات کے لیے بھاری ہوتے تھے۔

لہذا جب بادشاہ دیوتا اور مقدس ہو گیا تو اس کے لیے دو تمام رسمیت اختیار کی گئیں کہ جو دیوتا کی عبادت کے لیے ضروری تھیں۔ پہلا اس کے آگے سجدہ کرنا اور اس کے ماتھے یا پاؤں چومنا۔ اس کے پاس دیوتا کی طرح بادشاہ مصلحتیں سمجھتا ہو گیا تب بھی اس نے ان رسمیت کو جاری رکھا۔ یہ اس لیے ضروری تھا کہ بادشاہی طاقت جو اس سے جوت رہتی ہے اس سے خوب سارش میں شریک نہ ہوا جائے۔ کیونکہ دیوتا یا دیوتا کی اولاد ہونے کی حیثیت سے وہ ایک طرف تو مقدس ہو گیا دوسری طرف طاقت ور و اختیارات کا مالک۔ دیوتا کی طرح بادشاہ چلن و چل کا مالک۔ لہذا اس کے انکسار کی روکروائی کرنا مذہبی طور پر جرم ٹھہرتا تھا۔ لہذا بادشاہ سے الہی ہونے سے اس کی حیثیت اور اقتدار مضبوط اور مستحکم ہو گیا۔ اور اب یہ اس کی ذمہ داری تھی کہ اس دنیا میں نظم و ضبط رکھے۔ اختیارات سے بچا۔ اس دنیا میں قائم رہے۔

یونیورسل بادشاہت کے تصور پر بحث کرنے سے پہلے ہم نے اس بات کی جانب اشارہ کیا کہ جب سیاسی طور پر بادشاہ طاقتور ہوا اور اس سے قبائلی سردمدار کو اپنے ماتحت کر کے ایک ریاست و شہنشاہیت کی بنیاد ڈالی تو اس سے یہ فائدہ اٹھا کہ ہر قبیلہ کے دیوتا صلیب عیسیٰ سے لے کر اس نے اس ضرورت کو پیدا کیا کہ جس طرح ایک

ہوا۔ اسی طرح سے ایک خدا بھی ہوا جیسے ہر سب کو چھو کر نکلے 'خدا' ایک
خدا اور ایک بادشاہ بنے جو نورس سلطنت یا شہنشاہیت کی تشکیل دی' اور عیسائیت میں
اس بات کی کوشش ہوئی کہ جرج اور ریاست عیسائی مذہب کے ماننے والوں کو چھو کر
نکلے رکھے۔ پھر مذہب میں پوپ رومائیت کا عظم دربار تھا جب کہ بادشاہ سیاسی طاقت و قوت
کا 'مگر' ہمے چل کر پوپ نے خود بادشاہیت کے حق پرست 'شمال و شوکت' اور شاہی
علامت کو مختار کر لیا اور بادشاہوں کو اپنے ماتحت کر لیا۔ عیسائیت میں یہ فرق رہا کہ
روم میں پوپ بادشاہ سے زیادہ طاقت ور ہو گیا، مگر ہارٹین جی جی بادشاہ کے ماتحت ہی رہا
اور اسے روم جیسی طاقت نہیں مل سکی۔

میں اور عوامی حلقہ۔ سب اپنی اپنی حکومت، امن و امان اور بقا میں تبدیلی کے لیے عربوں کی مدد سے اور ہو گئے اور انہوں نے ملازمین کی اور ماسوں کی طرح طریق کو اختیار کر کے جراثیم کو حکومت میں بکس دیا۔ اس کے ساتھ ہی بادشاہت کی طاقت و رسالت و ہمکناری اپنا رہا۔ جیسا کہ کھانا چکا ہے کہ اس لیے وہ عوامی حلقہ۔ اس کے ساتھ ہی بادشاہت میں اختیار یہ صرف الحکمہ 47-833 کے ساتھ رہا۔ جس میں ایک ہزار ہوا تھا اور وہ تمام کو بطور اعتراف خدمت اپنے فوجی جراثیم کو دیا کرتا تھا۔ فاضل حلقہ و تاج کے بجائے بیڑی کا استعمال کرتے تھے۔ چھوٹی رسم کو مسلمانوں میں سب سے پہلے آئی ہو یہ 1062-1932 سے شروع کی۔

تدفق کے تہ کو گھٹوں کے علیحدہ رکھنے کی رسم یہ محاذ " - رہا - " تھا یا
 سداں - " یہ سکھ میں تقسیم دیا " " جسکی وہ تہ اور تقاضے سے ماتر -
 مر میں " تاب ن ابتدا بھی " رہا میں " -

[illegible]

کرتی تھیں۔ اب مسلمان پوشہ کے لیے ایران پوشہ ایک ماڈل بن گئے کہ جن کے
قبیلے گمناہیں اور حکومت کے طریقے مسلمان بادشاہوں کو بنائے جیتے تھے۔ مشہور
تباہوں میں سلطان عبدالعزیز کا قیام رہا تھا۔ قیام نظام ملک کی بہت
بڑی شہرتیں ال "نوب" کی سیریں میں بادشاہوں کی ذہنی تعلیم و خد غاصبہ کی
کی۔ اس سے یہ ضروری ہے۔ وہ شہنشاہت و اختیار سے رعایا کے در
مجموعہ میں مشورہ میں انصاف قائم رہے۔ چونکہ صرف اصفیہ سے یہی وہ اپنی رعایا
کے طور پر ملتا ہے۔

اگرچہ مسلمان بادشاہوں نے یہ تمام روایت و عادات اختیار کیے، مگر عربی
فکر اور دماغ سے تبارک و تعالیٰ ان کے دماغ میں نہ صرف یہ ثابت ہے ورنہ
یہ اس سے صاحبِ روایت و عقلی اس وقت کی صورت بنا کر بھی نہ دے
۔۔۔ حالِ حالِ ان کے ان کلامِ مسطویٰ میں یہ صاحبِ طبع و فہم و تدبیر
نہیں دیکھتے و سمجھتے، بلکہ ان کے اس سے اجماع و اتفاق رہا جانے
و ان کے اس سے

یہ نشانات ۱۰ درجہ صحرائی ممالک، ۱۱ معاشیوں میں خاص شیبہ، ۱۲ صحرا و
 ۱۳ کے لیے تھے۔ وقتاً کے ساتھ ساتھ ان کی ضرورتیں اور وقت کے تقاضوں کے تحت
 ۱۴ اور رہائش دہلی رہتی تھیں۔ یہ ایک نقل و حرکت میں ہیں۔ یہیں ہیں بلکہ
 ۱۵ اس کے ساتھ ساتھ ان کی روایات و عقیدے بھی بدل جاتے ہیں۔

[illegible]

عباسی خلفاء اور تاریخ کا نیا نقطہ نظر

تاریخ دو طبقوں سے بنی ماضیت۔ ہست میں تبدیلی لاتی ہے ایک سو اترے
مسودے یا اس تاریخی مواد دستیاب ہو چکے جو ماضی کے بارے میں درجہ
معتبریت پر مشتمل ہے۔ اس کے نتیجے میں تاریخ میں جو مواد نہ جانتے ہیں وہ ہوتے
جانتے ہیں اور ماضی کی تصویر میں ہوتی رہتی ہے۔ دوسرے عمل کے تحت تاریخ کو تبدیل
کرتے ہیں۔ وہ سے دیگر خیرات اور حالات۔ بد وقت سے ماضی کی تصویر
اور اس کو نئے معنی دیتا ہوتا ہے۔ مورخ جس احول میں رہتا ہے وہ۔ ماضیت
ہے۔ لہذا جب وہ حالی کی روشنی میں ماضی کو دیکھتا ہے تو اس کو ایک نیا قالب اور نئی
فصل دیتا ہے۔

کثیر ایسا بھی ہوتا ہے کہ تاریخ کو اگر شہادت اور صداقت سے نہ لکھ جائے تو یہ
لوگوں کو موقع دیتا ہے کہ وہ واقعات اور شخصیتوں کو اپنی مرضی و خواہش کے مطابق
دیکھ لیں۔ اس صورت میں اصل واقعہ اور شخصیت روایت کے دائرہ میں گم ہو
جاتی ہے۔ وہ تاریخ حقیقت سے دور اپنی اصل شکل و صورت کھو دیتی ہے۔ واقعات و
شخصیتوں کو اصلیت سے دور کرتا صرف لوگوں کا ہی کام نہیں ہوتا ہے بلکہ حکمران طبقے
بھی اپنے مفادات کے تحت تاریخ کو مسلسل بدلتے رہتے ہیں۔

ان حالات میں مورخ کے سامنے یہ مشکل ہوتا ہے کہ وہ ان روایت کو جو کہ
واقعات کے گرد جمع ہو چکی ہیں انہیں ایک ایک کر کے ان کے اصلیت کو
سامنے لے۔ ایک وقت وہ بھی سمجھتا ہے کہ جب معاشرہ کا یہ ذہن اس جاتا ہے کہ اس
کی تفکیریں شدہ تاریخ کو اس شکل میں رہتے ہوئے اور اصلیت کو ظاہر نہیں کیا

جائے۔ کیونکہ اس صورت میں اصلیت ان کی اس روایت کی تفکیر کو توڑ دے گی کہ جو
مصر دروازے سے بنی ہے اور یہ احول کے لیے انتہائی اہمیت ناک اور تکلف دہ ہو گا۔
اسلامی تاریخ نویسی بھی برائے وقت کے ساتھ بدل رہی ہے۔ اس میں نئے نقطہ
ہائے نظر آ رہے ہیں واقعات کو نئے سرے سے لکھا جا رہا ہے۔ مورخ اس بہت کی
کوشش کر رہے ہیں تاریخ جو روایت اور واقعات کے لہار میں دبی ہوئی ہے اسے
صاف و شہادہ کر اس کو ایک نئی شکل دی جائے۔

اس سلسلہ میں اسلامی تاریخ کا سب سے اہم عہد عباسی دور حکومت ہے اس کی
وجہ یہ ہے کہ اس عہد میں باقاعدہ تاریخ نویسی کی ابتداء ہوئی اور مورخوں نے تفصیل
کے ساتھ واقعات و روایات کو بیان کیا ہے۔ اس لیے جہاں تک تاریخی مواد کا سوال
ہے وہ اس عہد کے اور بعد کے آنے والے مورخوں کے ہاں پوری طرح سے محدود
ہے۔ تاریخی مواد کے ساتھ ساتھ اس دور میں جو ادب تخلیق ہوا اس سے بھی
حکمرانوں، طبقہ امراء اور معاشروں کے بارے میں تفصیل سے مواد فراہم کیا ہے، مگر
تاریخ کے برعکس ادب نے واقعات اور شخصیتوں کو اپنی مرضی کے مطابق بدل دیا ہے۔
عباسی عہد مورخوں کے لیے کئی لحاظ سے اہم ہے۔ امیر خاندان میں اگرچہ
بدولایت آگئی تھی مگر اس نے عربی خصوصیت اور کردار کو بقی رکھا تھا۔ عباسی عہد
اس سے قتل ذکر ہے کہ اس میں عرب و غیر عرب مل گئے۔ اور ایک ایسا پچھڑا ہوا
کہ جس میں سب کا حصہ تھا۔ معاشرہ کی اس تبدیلی کی وجہ سے مورخ عباسیوں کے
اقتدار میں آنے کو انقلاب کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ ایک ایسا انقلاب کہ جو
اسلامی معاشرہ کے اندر بنیادی تبدیلی لے کر آیا۔ اس وجہ سے عباسی حکمرانوں نے
ابتداء میں اپنے لیے جو خطرات اختیار کیے ان سے ایک نئے عہد کی آمد اور کامیابی کا
ظہار ہوتا ہے، جیسے منصور، مہدی، ہادی، رشید اور امین و ہاشم بن علی حکمران خود کو مسلم
امت کا امام سمجھتے تھے کہ جو خدا کے مٹن کو پورا کرنے کی غرض سے اقتدار میں آئے
تھے۔

اس مشن کی تکمیل کا اہتمام لینے دارالافتاء کی تعمیر سے بھی ہوتا ہے۔ دمشق سے بغداد کو اتنا انتہائی اہم تھا کہ اس بات کا مقرر تھا کہ عباسی عربوں اور ایرانیوں دونوں کے حکمران ہیں بغداد کو جو ہم دیکھا وہ "لواء اسلام" تھا۔ اسے چونکہ شکل میں بنایا گیا تھا اس کے چار دروازے دنیا کے چار کونوں پر حکمرانی کی علامت تھے۔

عباسی خاندان کی تاریخ کو ایک نئے نقطہ نظر سے دیکھنے کے لیے طیب الہیری نے عباسی تاریخ نویسی کی ایک اور تفسیر (1997) Re-Interpreting Islamic Historiography لکھی ہے۔ اس میں اس نے عباسی تاریخ پر کبھی ہوئی ہم عصر اور عباسی تاریخوں کے متنوں (Texts) کا مطالعہ کر کے 'عباسی عہد کے ابتدائی خلفاء یا حکمرانوں کی شخصیتوں کے گرد جو روایات کا بلکہ بن بنایا ہے اسے صاف کر کے واقعات کو ایک اور دوسری شکل میں دیکھنے کی کوشش کی ہے' اس کا لکھنا ہے کہ عباسی انقلاب کی بنیاد راسخی خلفاء کی مظلومیت اور اس روایت پر تھی کہ عباس اسمن و انصاف اور خوش خالی سے کر آئیں گے۔ اس تحریک کا مرکز خراسان کا شہر "ممو" تھا جس کے معنی ہیں "ابھرتے سورج کی سرزمین" اس سے یہ معنی نکالے گئے کہ نئی روشنی کا وقت قریب آگیا ہے۔

طیب الہیری امیر اور عباسی خاندان کے درمیان سیاسی فرق کی وضاحت کرتے ہوئے جاتا ہے کہ امیر خاندان کی سیاسی حمایت قبیحہ کی مصیبت پر تھی 'جبکہ عباسیوں نے اس حمایت کو اپنے خاندان کے اراکین سے حاصل کیا' اس مقدمے کے لیے حکومت کے اعلیٰ حصدے اور خاص طور سے صوبائی گورنروں کا تقرر خاندان کے افراد سے ہوتا تھا (محمودی عربیہ اس جدید زمانہ میں اس پالیسی پر عمل کر رہا ہے) دوسرے عباسی خلفاء نے ایرانی بادشاہ کے بظاہر کو اختیار کر کے 'تمام اختیارات اپنے پاس رکھ لیے' اس پوزیشن کی وجہ سے خلیفہ کی حیثیت سرورست کی ہو گئی جس کی بنیاد پر اس سے فائدہ اٹھانے والے اس کے وفادار ہو گئے۔ عباسی خاندان نے اس جماعت کی بھی حمایت حاصل کی کہ جسوں نے ان کے انقلاب میں مدد کی تھی یہ لوگ ریاست و ارادہ الیاء (سولہ) یا دعویٰ کی اولاد (اہلہ الدعویٰ) کہلاتے تھے جب یہ حق خاندان و نظامی امور

میں اختیار ملے تو اس کی وجہ سے عرب اور ایرانیوں کا تئیں میں اشتراک ہو گیا۔ طیب الہیری نے اپنی کتاب میں ابتدائی عباسی خلفاء کی شخصیت کو ہم عصر خاندان کی روشنی میں دیکھا ہے۔ وہ اس بات کی جانب اشارہ کرتا ہے کہ کس طرح سے قصوں، کہانیوں اور روایتوں کے ذریعہ سے شخصیتوں کو روایتی بنا دیا جاتا ہے۔ خاص طور سے ہارون رشید 'الف بیلہ کے ذریعہ سے ایک ایسی شخصیت میں تبدیل ہو گیا ہے کہ وہ تاریخی ہارون رشید سے بالکل مختلف ہے۔ الف بیوی بیات میں ہارون رشید کا عہد خوش حالی، دولت کی فراوانی اور ترقی و ترقی کی شانیں کا دور ہے۔ ہارون ان قصوں اور کہانیوں میں علم و ادب کا سرپرست، شہسوار کا بیٹا اور نیاں و بلی کے دوست میں ابھرتا ہے۔ وہ ایک سال جلد پر جاتا ہے تو دوسرے سال حج پر۔

ہارون رشید کا یہ کردار اس کے مرنے کے بعد ابھر 'اس کی وجہ یہ تھی اس کے چاہیوں کا عہد سیاسی بہترین اور بہ چینی کا زمانہ تھا۔ امیں دہائیوں کے درمیان خاندان نے معاشرہ کو تقسیم کر دیا تھا' ہارون کے دور حکومت میں خلق قرن کی تبلیغ و علم کو برآمد کر دیا تھا اس سے ہارون کا دور لوگوں کے لیے پر امن اور خوش حالی کا زمانہ بن گیا۔ ہارون ایک روایتی مذہب کا ماننے والا اور علم کی سرپرستی کرنے والا ہو گیا جبکہ ماسون عقیدت پرستی اور معتزلہ کا حامی بن کر ابھرا۔

مورخوں نے کوشش کی ہے کہ ہارون کی شخصیت پر جو ہمیں جس ہوئی ہیں 'ان کو ایک ایک رائے تاریخی در س سے عہد و افسانوں سے آزاد کر کے 'تاریخی روشنی میں سامنے لائیں۔' تنقیدی واث نے عباسی انقلاب کے بارے میں لکھا ہے کہ ابتدائی زمانے میں علماء اور ایرانی بیوروکریٹس کے درمیان کش مکش ہوئی 'علم چاہتے تھے کہ خلیفہ کو شریعت کا پیٹھ بنا کر رکھ جائے' جبکہ ایرانی جماعت جو کہ عباسی انقلاب میں بہت ملوث تھی، وہ خلیفہ کو ایرانی بادشاہ کے لئے پر با اختیار اور مطلق 'معاذ بن جعفر' تھے آخر میں انھیں ہی کمیونی ہوئی اور علماء کو اس تصادم میں ہزیمت کا سامنا کرنا

عہد اہلری کا کہنا ہے کہ ہارون نے عہد کی مخالفت میں نہیں کی۔ اس نے انہیں یہ اجازت دی کہ وہ اس پر تنقید کریں مگر اس کے بدلہ میں اس نے عہد کی سرپرستی کی اور ان کو دربار میں عزت دی۔ لیکن عہد اور یحیٰی کی کشمکش کے درمیان یہ سرکشی جاری رہی۔ اس کا اظہار عہد ہی غلیظہ اور اس کے برقی وزیر سے ہوتا ہے۔ اگرچہ ایرانیوں نے اسلام قبول کر لیا تھا مگر عرب اب تک انہیں شک و شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے اور ان پر زندقہ ہونے کا الزام لگا کر انہیں قتل کرا دیا جاتا تھا۔ یہ برکین کے ساتھ ہو کہ عباسی خاندان نے ان کی مقبولیت اور ان کے اقتدار کو دیکھتے ہوئے انہیں اپنی سیاسی طاقت کے لیے خطرہ سمجھا اور اس کے نتیجہ میں اس خاندان کو نکل دیا گیا۔ لہذا ہارون کی جو تاریخی تصویر ابھر کر آتی ہے اس میں وہ ایک فحش و سیاستدان، زیرک حکمران اور بائبل فرد نظر آتا ہے کہ جس نے سیاسی مفادات کے تحت اپنی پوری پالیسی کی تشکیل کی۔ عہد سے بگاڑ کے بجائے سرپرستی کے ذریعہ ان کی صلحت حاصل کی۔ عوام کے مسائل اور ان کے خیالات جاننے کے لیے بھیجیں ہر کر ان کے درمیان جانا شروع کیا۔ عہد کو دربار میں بلا کر ان کے وعظ سناتا تھا اور ان کے بیان پر روتا تھا۔ مورخوں نے اس سلسلہ میں بہت سی روایات کو بیان کیا ہے۔ مثلاً طبری نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک عالم ابن اسماعیل کی موعودگی میں ہارون کو پیاس لگی اور اس سے پانی کا گلاس منگوایا ابھی وہ اسے پینا ہی چاہتا کہ ابن اسماعیل نے کہا کہ امیر المؤمنین اگر آپ کو یہ پانی نہ ملے اور پیاس کی غرض سے آپ کو اس کی شدید ضرورت ہو تو آپ اس کے بدلہ میں کیا قیمت دلائیں گے عہد نے کہا کہ اپنی آدمی سلطنت۔ جب عہد پانی پی چکا تو اس نے دو سرا سول کیا کہ اگر یہ پانی جو آپ نے پی ہے اگر اسے آپ خارج نہ کر سکیں تو اس کے بدلہ میں آپ کی قیمت کریں گے تو عہد نے کہا کہ اپنی پوری سلطنت۔ اس پر اس نے کہا کہ جس سلطنت کی قیمت پانی کا ایک گلاس ہو کیا وہ اس قائل ہے کہ اس کے لیے تکلیف اور الممت برداشت کی جائے۔ اس پر ہارون خوب رونا۔

اس قسم کی روایات کے ذریعہ مورخوں نے غلیظہ اور عہد و زہل کے درمیان ایک قریبی تعلق کو بتایا ہے۔

امین اور ہارون کے درمیان خاندانی جنگی عہد کا ایک اہم واقعہ ہے۔ عام طور سے تاریخ میں شکست خوردہ اور ہارے ہوئے افراد کو کوئی باعزت مقام نہیں دیا جاتا ہے۔ تاریخ فاطمیں اور کھلیب لوگوں کا ساتھ دیتی ہے۔ اس لیے جب ہم عصر مورخ امین اور ہارون کے درمیان مقابلہ کرتے ہیں تو اس میں امین کے کردار اور اس کی شخصیت کو منفی انداز میں پیش کیا جاتا ہے کہ وہ سیاست سے بے رغبت و عشرت اور شراب کا وندہ اور انضامی امور سے بے پروا تھا اس کے مقابلہ میں ہارون دانش مند، پاکیزہ کردار کا ایک اور سعہ طبیعت کا انسان تھا۔ (یہی دارالعلوم اور اورنگ کے درمیان جو فرق ہے اس میں مماثلت پائی جاتی ہے)۔ عہد جنگی میں اس کو شکست ہوتی ہے اور پھر جس طریقہ سے اسے قتل کیا جاتا ہے وہ سبق آموز واقعہ بن جاتا ہے شکست کے بعد عہد کا ہوا خستہ اور بد حال شخص کہ جس کا لباس پٹا ہوا ہے جس کا ساتھ سب چھوڑ چکے ہیں جب قائل اسے قتل کرنے آتے ہیں تو وہ اپنا دفاع نکلیے کے ذریعہ کرنا ہے مگر قائل اسے بے رحمی کے ساتھ قتل کر دیتے ہیں۔ ایسا محسوس ہونا ہے کہ مورخ واضح طور پر تو اس پر تنقید نہیں کرتے ہیں۔ مگر اس پورے واقعہ کو جس ڈرامائی انداز میں وہ بیان کرتے ہیں اس کی تہ میں ان کی ہمدردی واضح نظر آتی ہے (یہی بھی دارالعلوم کے قتل کو مماثلت کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے)۔

بغیر عوام میں امین کے اس بے رحمانہ قتل پر غم و غصہ کا اظہار ہوا ہو گا۔ لہذا مورخ اس کے قتل کی ذمہ داری ہارون کے بجائے اس کے جوش طاہرہ دالتے ہیں کہ جس نے ہارون کے حکم کے بغیر امین کو قتل کرایا۔ اس کے بعد سے عباسی خاندان میں یہ روایت پڑ گئی تھی کہ اگر کسی عباسی تخت کے دعویدار کا قتل ہوتا تھا تو اس کا مردہ جسم عہد کو دکھایا جاتا تھا تاکہ یہ ثابت کیا جائے کہ مرے والے کو انیت دے کر نہیں مارا گیا ہے بلکہ اس کی موت فطری ہے۔

اس جنگ کے سلسلہ میں مورخوں نے جو روایات بیان کی ہیں ان میں کوشش کی گئی ہے کہ مامون کو اس کا ذمہ دار نہیں ٹھہرایا جائے بلکہ اس کی ذمہ داری امین کی تھی۔ جو اس کے سامنے اس کے وزیر فضل بن ربیع کو مورد انحراف ٹھہرایا ہے۔ دوسری طرف مامون کی جانب سے جنگ کی ذمہ داری اس کے وزیر فضل بن سل پر ڈالی گئی ہے۔ تاریخ کے اس نقطہ نظر سے دونوں بیان معصوم ٹھہرتے ہیں کچھ مروج اہل ن ذمہ داری صدیوں اور مراء پر ڈالتے ہیں کہ جو دونوں جانب سے اپنے مصلحت کی تکمیل کے لیے یہ جنگ میں بھیجے جنگ کے فوراً بعد میں مامون کے حامیوں کے درمیان تصادم رہا۔ میں کے حامیوں نے کہہ کہ اس نے جنگ کے دوران مامون سے دو مین کی حمایت کی تھی کہ جو اس وقت بعد میں تھے۔ اس نے یحییٰ کے ساتھ محو و مرکز کی پالیسی کو اختیار کیے رکھا۔ اس پر مامون کی جانب سے پوچھنا نہ کیا گیا کہ وہ بھی صفائی کے معاملہ میں پیدا فیاض ہے۔

طیب امیری ہامون نور مامون کے درمیان مقابلہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ہامون تاریخ میں روایتی شخصیت کے طور پر ابھرتا ہے جب کہ مامون علم و ادب کی سرپرستی کرنے والا عقلیت پرستی کا حامی دارا کھنک کا مہلی کہ جہاں یونانی کتابوں سے ترقی ہوتی۔ معتزلہ فرقہ کا ملاحظہ کہ اس سے معاشرہ میں مذہبی جنگ فکری اور انتہا پسندی کے خلاف آواز اٹھائی اور رواداری اور روشن خیالی کا پرچار کیا۔ مامون نے معتزلہ کے اثر میں سکر "خلق قرآن" کے بارے میں جو رویہ اختیار کیا اس کی وجہ سے وہ ربیع القیوم جماعتوں میں سخت ناپسندیدگی کا باعث ہوا۔ اس نے مذہبی مصلحت میں خود غرض دیا مثلاً وہ فقہ کو قانونی حیثیت دینا چاہتا تھا اور نماز میں یک اور حکیم کا اصرار کرنا چاہتا تھا اس کی من بدعت کے خلاف مامون میں مدد مستحقین ہو جب 833ء میں اس کی چانک وفات ہوئی تو علامہ نے اسے خدا کا عذاب اور قہر کہا۔

اس مخالفت کی وجہ سے مامون کی شخصیت پر جو حملے کیے گئے ان میں سے ایک یہ تھا کہ وہ غیغہ بھور وارث نہیں بنا بلکہ قانونی غیغہ کو قتل کر کے تخت پر غائبانہ قبضہ کیا۔ چونکہ وہ اہل غرامان کی مدد سے اقتدار میں آیا تھا اس لیے علامہ اس سے

بدظن تھے۔ کیونکہ یہ علاقہ بتلوں کی وجہ سے مشہور تھا کہ جو اسلام کے استحکام کے لیے خطرے کا باعث تھیں۔ مذہب کی محفوظ جگہیں مکہ مدینہ کوفہ دمشق اور بغداد تھیں غرامان کا علاقہ نہیں۔ اس نقطہ نظر سے عربوں اور ایرانیوں کے درمیان جو تصورات تھے وہ پوری طرح سے نظر آتے ہیں۔ لہذا علامہ نے مامون کو اسلام سے ہٹا ہوا "گمراہ" اور شریعت کا دشمن کہا۔

مامون نے اس پروپیگنڈہ کا جواب دیا اور اس کا اعلان کیا کہ وہ عباسی انقلاب کے مقاصد کی تکمیل چاہتا ہے کہ جس میں بدعنوان حکومت کا خاتمہ اور انصاف کی بالادستی کو قائم کرنا ہے۔ خود کو مذہبی طاقت کرنے کے لیے اس نے "امام اہماء" کا خطاب اختیار کیا۔ اپنی فنی زندگی میں سلاوی کو اختیار کیا اسلامی سزاؤں کا نفاذ کیا اور شریاب پر پابندی لگائی۔

طیب امیری عباسی جد کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ عباسی خلافت نہ تو خلافت جنگی کی وجہ سے ختم ہوئی اور نہ آگے چل کر ترک غلاموں کی بغاوت اور سیاست میں دخل اندازی سے اس کے تسلسل میں فرقہ آیا اس نے اپنے ابتدائی دور میں جس ثقافتی سہلی اور معاشی روایات کو پیدا کیا تھا وہ بغیر کسی رکاوٹ کے جاری رہیں بلکہ ایک لحاظ سے یہ روایات اور زیادہ توانائی سے اس وقت ترقی پذیر ہوئیں کہ جب صوبائی خود مختار حکومتوں نے بغداد سے مقابلہ کرتے ہوئے علم و ادب کی سرپرستی کرنا شروع کی۔ خلافت کا لوہا چار صدیوں تک پلایا رہا اگر خلفاء ہامون رشید کی طرح سے عمل اختیار کر کے ساتھ حکومت نہ کر سکتے توئی طاقت اور سیاسی اقتدار کی کمزوری کے باوجود خلافت کا اور وہ مسلم دنیا میں مذہبی نور ثقافتی عدالت کا مظہر رہا اور اس کا نام جمعہ کے خطبہ میں برابر پڑھایا جاتا رہا۔ عباسی خلفاء کی بددینی آنے والی نسروں میں تازگی اور فرحت کے ساتھ جاری رہیں۔ یہ یادیں آج بھی تاریخ و ادب اور ذہنوں میں زندہ ہیں۔

مشرق اور مغرب

'مشرق' شرق ہے اور 'مغرب' مغرب ہے 'یہ دونوں جڑواں بھائی بھی ایک نہیں ہو سکتے۔' یہ بہت انگریزی کے مشہور لویب و شاعر کینٹک نے اس وقت کی تھی کہ حسب یورپ نوآبادیاتی نظام اپنے عروج پر تھا۔ در شرق اپنی ماضی کی شہنشاہت اور آٹ مال کو دیکھ چاہوں میں چھپاتے 'نواغیت' در ماضی کے اندھیرے میں غلامی کو دیکھ رہا تھا۔ نوآبادیاتی نظام اور سامراج کے مفہوموں کے نزدیک 'مشرق' ہمسارہ 'جہالت' میں گمراہ ہوا توہمت میں جکڑا ہوا 'پسماندہ' خطہ تھا کہ جس کے لوگ ست و کلال در عقل و عرو سے دور تھے جب کہ ان کے مقابلہ میں اہل مغرب صاحب علم و فراست، تیز و تند، چست و چالاک اور ہم دوشے اور یہ اس سے تھا کیونکہ مغرب تہذیب کے اہم عناصر میں سائنس، سوچ، عظمت اور جتنی و تحقیق و تفتیش رہی ہی ہوئی تھی۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا مغرب تہذیب و تمدن اور خلافت کا عروج شمالی میں ہوا تھا؟ کیا اس میں مشرق کی تہذیبوں کا کوئی عمل دخل میں تھا؟ در کیا یہ ممکن ہے کہ کوئی علاقہ دوسروں سے متاثر ہوئے بغیر تہذیبی میں اپنی تہذیب پیدا کر سکے؟ اس سوال نے سورنوں، مفکرین، ماہر علم بشریات و سماجی علوم کے اسکالرز کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ ایک طرف تو وہ جماعت ہے کہ جو یورپ کو تاریخ کا مرکز مانتی ہے اور دوسری طرف ہے کہ یورپی تہذیب و تمدن اور اس کے لوازمات کا ارتقاء اس کے اپنے حالات میں ہوا اور اب موجودہ دور میں یہ مغربی تہذیب دنیا کے ہر حصہ علاقے اور لوگوں کو متاثر کر رہی ہے۔

اس کے برعکس دوسری جماعت ہے جو یہ دلیل دیتی ہے کہ تہذیبیں تنہائی اور علیحدگی میں پیدا نہیں ہوتی ہیں 'یہ ایک دوسرے سے متاثر ہوتی ہیں۔ دنیا کی تاریخ میں

بڑی بڑی تہذیبیں مشرق سے افریقہ انہوں نے محروم کے علاقوں کو متاثر کیا 'یونان اور روم' تہذیبیں سریلی 'ایلی' اور مصری تہذیبوں سے متاثر تھیں 'بعد میں انہوں نے یورپ کو متاثر کیا اور اب یورپ مشرق کو اپنے دائرہ تہذیب میں لے رہا ہے۔

اس ضمن میں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا مشرق اور مغرب میں کبھی ملاپ ہو یا نہیں؟ یا یہ ہمیشہ ایک دوسرے سے باہم متعلق رہے۔ چاہے یہ قدم ایران اور یونان و جینوں ہوں یا عربوں کی یورپی فتوحات ہوں (جو بلاخر اسلام میں یہ تصور مسیحی جنگوں کی شکل میں ابھرا۔ اور بلاخر انھوں نے صدی میں یورپی نوآبادیاتی نظام نے مشرق کو مغرب کا امیر کر دیا۔ اگرچہ نوآبادیاتی نظام کا خاتمہ ہو گیا ہے مگر مشرق و مغرب کے درمیان تہذیبی تصادم آج بھی جاری ہے۔

کیا تصادم کی اس تاریخ میں دونوں میں کبھی ملاپ بھی ہوا یا نہیں؟ اب مورخ اس بحث کی تحقیق کر رہے ہیں کہ دونوں نے ایک دوسرے سے کیا سیکھا ہے۔ لاج (Lach) اور کلے (Klay) نے اپنی کتاب 'یورپ کی تفکیریں میں یسٹیا کا کردار' جو 1963ء میں شائع ہوئی ہے ان عناصر کی نشاندہی کی ہے کہ جن سے یورپی تہذیب و تمدن متاثر ہوئی۔ اس سے ایک بار پھر یہ ثابت ہو جائے کہ یورپی تہذیب کی تفکیریں میں ایشیا یا مشرق کا بھی حصہ ہے تو اس سے اس کی برتری خود بخود ختم ہو جاتی ہے۔ اب ملین چین، ہندوستان اور مشرق وسطیٰ کے مورخ اپنی تاریخ اور اپنے ماضی کی نئے سرے سے تفکیر کر رہے ہیں جس کی وجہ سے مشرق کا روایتی نظریہ کہ یہ ہمیشہ سے پسماندہ رہا ہے۔ اس کا عالمی تہذیب و تمدن میں کوئی خاص حصہ نہیں ہے۔ یہ مفروضہ آہستہ آہستہ رد ہو رہے ہیں۔ اب تک مغرب کا تاریخ میں جو مرکزی مقام تھا وہ کمزور ہو رہا ہے اور تاریخ کو مغرب نقطہ نظر سے دیکھنے کے بجائے علاقائی اور عالمی نقطہ نظر سے دیکھا جا رہا ہے۔

لیکن یورپ اور امریکہ میں ابھی بھی ان مورخوں کی کمی نہیں کہ جو عالمی تاریخ کو یورپ کی مرکزیت میں دیکھتے ہیں اور اس سے انکار کرتے ہیں کہ یورپی تہذیب کی

ساخت و بنیاد میں کسی دوسرے علاقہ کا حصہ ہے۔ مغربی تہذیب اپنی تعمیر میں کسی کی احسان مند نہیں۔ یہ اپنی ضروریات اور حالات میں ابھری اور پھیلی اور اب اس میں اس قدر توانائی اور زور تیزی ہے کہ دنیا کا کوئی ملک اور کوئی تہذیب اس کو اختیار کیے بغیر ترقی نہیں کر سکتی ہے۔ ان کی اس دلیل میں جھجھکی ہوئی نسل پرستی بھی ہے کہ خلیفہ اقوام نے پٹیا صلاحتوں سے اس تہذیب کو پروان چڑھا ہے ان ہی خیالات کی ترجمان ڈیوڈ ایس۔ لاندیس (David S. Landes) کی کتاب "قوموں کی دولت اور غربت" (The Wealth and Poverty of Nations) جو 1998ء میں شائع ہوئی کی مٹی ہے۔ اس نے اس سوال کو اٹھیا ہے کہ کیا وجہ ہے کہ دنیا میں کچھ قومیں بہت امیر و دولت مند ہیں اور کچھ بہت غریب و مفلس؟ اس کا جواب مجموعی طور پر تو یہ ہے کہ جو قومیں تبدیلی کے عمل کو قبول کر سکتی ہیں وہ برابر ترقی کرتی رہتی ہیں۔ مگر جن قوموں میں روایات و ادارے تقدس کا درجہ حاصل کر لیں اور تبدیلی بدعت ہو جائے تو ایسے معاشرے پسماندہ اور مفلس ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اسی دلیل کو آگے بڑھاتے ہوئے اس نے مغرب اور مشرق کا موازنہ کیا ہے کہ یہ دونوں علاقے اور تو جغرافیائی اور آب و ہوا کے لحاظ سے جدا جدا ہیں۔ ایشیا و افریقہ کے لوگ سورج کی روشنی والے لوگ ہیں جب کہ مغرب اور امریکہ سرد اور ہر قسم کے لوگ ہیں۔ ان جغرافیائی ماحول کی وجہ سے دونوں علاقوں کے لوگوں کا ذہن اور ان کے رویے مختلف ہیں۔

یورپ کی زرخیزی اور فوادہ زراعتی پیداوار کی وجہ بتاتے ہوئے لائڈیس لکھتا ہے کہ چونکہ ان کے چاندروں کے گلے بڑے ہوتے تھے اس لیے وہ کھار کے بے بہت عمدہ مواد فراہم کرتے تھے اس وجہ سے ذراعت میں پیداوار کی مقدار ضرورت سے زیادہ ہو جاتی تھی۔ یورپیوں نے غلہ میں چونکہ روضہ دہی اور کھجی کا استعمال خوب ہوتا تھا اور چاندروں کے گوشت سے انہیں پروٹین مل جاتی تھیں اس لیے جسمانی طور پر وہ صحیح مند اور طویل القامت ہوتے تھے۔

مغرب کی سماجی زندگی میں اس وقت اور تبدیلی آئی کہ جب چرچ نے راہبوں کے لیے تجویز کی زندگی اختیار کرے کہ اس کی وجہ سے زیادہ عمر میں شادی اور بچہ کی

پیدائش میں وقفے کی وجہ سے آبادی کم رہی اور خاندان میں افراد کا زیادہ انفرادہ نہیں ہوا۔ ان میں یہ احساس تھا کہ بچہ خاندان کے لیے فائدہ کے بجائے ایک بوجھ ہے۔ اس کے برعکس ایشیا میں لوگوں کی تہذیب زیادہ رہی اور حکمرانوں کو یہ موقع مل گیا کہ وہ لوگوں سے پیچھا کر ان کی حالت کو اپنے لیے استعمال کریں۔ اس پیچھا کی بہاد پر بڑے بڑے منصوبوں پر عمل ہوا اور حکمرانوں کے حکامات، معجزے، طاقت اور مالیشی عمارات تعمیر ہو گئیں۔ بقول مسقف کے اگر پھر بھی تعداد میں زیادہ ہوں تو حکمران ان سے بھی خون نچوڑ لیتے ہیں۔

کیونکہ جب آبادی زیادہ ہوگی تو کام کم ہوگا اور لوگ اس بات پر مجبور ہوں گے کہ اپنی حالت کو سستے داموں فروخت کر دیں۔ ایسے معاشروں میں وہ افراد کے جن کے پاس درائع ہوتے ہیں۔ وہ اس صورت حال سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور لوگوں کا پوری طرح سے استحصال کرتے ہیں۔ مثلاً حکمران عوام کو فوج میں بھرتی کر کے فوجات کا سلسلہ شروع کر دیتے ہیں اور فوجیوں کی قیادت سے اپنی عظیم سلطنتیں بناتے ہیں۔

چونکہ یورپ میں تہذیب کی فزادتی نہیں ہوئی اس لیے وہاں لوگوں کا اس طرح سے استحصال بھی نہیں ہوا۔ کم آبادی کی وجہ سے ہی یورپ میں ایسا نہیں ہو سکتا۔ کم اور زیادہ آبادی کے اثرات ایجادات پر بھی ہوتے ہیں۔ چونکہ مشرق میں لوگ مل جاتے تھے اس لیے کام کے لیے نئی مشینوں کی ضرورت نہیں پڑی۔ جب کہ یورپ اور امریکہ میں کم آبادی نے نئی ایجادات اور ٹیکنالوجی کی ترقی کی طرف پوری طرح سے توجہ دی۔

مغرب میں سماجی، سیاسی اور معاشی اداروں کا ارتقاء مشرق سے مختلف ہوا۔ اس کی ترقی میں شہروں کا بوجھ ہے۔ شہر نے تاجر طبقہ کو پیدا کیا جو مارکیٹ یا منڈی کے لیے پیداوار، ترانہ اور اسے جو منافع ملتا تھا اس سے اپنی سماجی حیثیت کو مستحکم کرنا تھا۔ شہر کی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں جوتا، تھاپا، آزاد ہو جاتا تھا۔ ایک جرمن کلمات ہے کہ "شہر کی نفسانہ فرد کو سزا کر دیتی ہے" حکمران شہر کو فوڈلز کے خلاف استعمال کر کے ان کے اثر و رسوخ کو روکنا چاہتے تھے۔ اس لیے تاجر طبقہ کو جب شاہی

سرستی ملی تو انہوں نے شہر کے انتظامات کو اپنے ہاتھ میں لیا اور یوں سیٹھ گورنمنٹ کی ابتداء ہوئی۔

یورپ کی بھولے چھوٹے ملکوں میں بنا ہوا رہا اور پوری طرح سے ایک مہار میں حمد نہیں ہوا۔ تاریخ میں یہ رہا ہے کہ وہ امپائرین بنی اور متحد ہوں، اگر وہ کسی ایک جنگ میں کھس خور پر شکست کھا جائیں تو ٹکڑے ٹکڑے ہو کر ختم ہو جاتی ہیں۔ جیسے ایران کے مہملی عربوں سے جنگ تلوہ (637) میں شکست کھا کر ختم ہو گئے۔ اس طرح سے ایونک امپائر میکسیکو اور پیرو میں ختم ہو گئیں۔ چونکہ یورپ کی ریاستوں میں تقسیم رہا اس لیے مکمل طور پر فیر ملکوں کے ہاتھوں فتح نہیں ہوا۔ عرب اور عثمانی ترک دونوں اس کوشش میں ناکام رہے۔

قرون وسطیٰ میں یورپ میں ایک میاں معاشی انقلاب آیا جیسا کہ یوہسٹہک صدر میں زراعت میں آیا تھا جس میں جانوروں کو سدرھا کر ذراستی پیداوار کو بڑھا گیا تھا۔ اب زراعت کی ترقی میں یہیے دالال ایجو ہوا کہ جس کے ارد گرد دیگر دھارے والے چاقو لگے ہوئے تھے۔ یہ جرمنی سے شروع ہوا اور پورے یورپ میں مقبول ہوا۔ بیوں کی جگہ لب مل چلانے کے لیے گھوڑے استعمال ہونے لگے۔ دو کھیتوں کی جگہ تین کھیتوں میں فصلیں بونے کا رواج ہوا۔ تاکہ ایک کھیت کو سال بھر کے لیے بغیر استعمال کے بھڑوڑ دیا جائے۔ چالروں کی تعداد بڑھی تو اس سے زیادہ کھلو میا ہوئی۔

اس نے زراعتی پیداوار میں اضافہ کیا اور یہ سبب بنا ایک معاشی انقلاب کا۔ دوسری طرف میکولر اور مذہبی ادارے ایک نہیں تھے بلکہ علیحدہ علیحدہ تھے۔ اس لیے معاشرے میں مخالفت کی گنجائش رہی۔

امریکہ کی دریافت نے یورپ کے معاشرے پر گہرے اثرات ڈالے۔ اس کی وجہ سے یورپ پر آبائی کاریجو کم ہو گیا۔ اور وہ تمام لوگ اور جماعتیں کہ جو یورپ میں اپنے لیے جگہ نہیں پا رہی تھیں وہ ہجرت کر کے نئی دنیا میں آہوا ہو گئیں۔ خاص طور سے وہ مذہبی فرسے کہ جو اپنے مذہبی عقائد کی وجہ سے مذہبی تشدد کا شکار ہو رہے تھے۔ ان کے جانے کی وجہ سے معاشرہ میں مذہبی جتنیت کم ہو گئی۔ اس کے علاوہ

امریکہ نے یورپ کی معیشت کو اپنے غلام بنانے سے فائدہ پہنچایا۔ اور دوسری طرف وہ یورپ کی مصنوعات کے لیے ایک مارکیٹ بھی بن گیا۔

صنف اس بات کی جانب بھی اشارہ کرتا ہے کہ امریکی براعظم میں ہم شمالی اور جنوبی امریکہ میں فرق دیکھتے ہیں تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر دونوں میں یہ فرق کیوں ہے؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے یہ کہتا ہے کہ جنوبی امریکہ میں ہسپانویوں اور پرتگیزیوں نے مقامی عورتوں سے شادیاں کیں، کیونکہ ابتدا میں صرف مرد آئے تھے اور انہیں عورتوں کی ضرورت تھی۔ ان تعلقات کی وجہ سے ان میں سفید غلام اقوام کی خالص خصوصیت باقی نہیں رہی۔ جب کہ ان کے عقیدے میں شمالی امریکہ میں مہاجرین سدر خاندان کے آئے اور یوں انہوں نے اپنی یورپی خصوصیت کو باقی رکھا۔

انہیں نے جب جنوبی امریکہ پر قبضہ کیا تو اس نے وہاں دوسری یورپی اقوام کو نہیں آنے دیا۔ اس لیے معاشرہ ایک ہی قوم کے باشندوں پر مشتمل رہا اور کوئی نئی جماعت اور پیشہ وجود میں نہیں آئے۔ جب کہ شمالی امریکہ میں تمام یورپی اقوام آئیں اور اپنے ساتھ وہ اپنے ملکوں کی روایات لے کر آئیں جس کی وجہ سے ان کے معاشرہ میں زیادہ توانائی اور جدت رہی۔

جنوب میں انہیں کے کیتھولک مذہب کی وجہ سے مذہبی معاملات میں احتمال تک نظری اور جتنیت تھی۔ انکوئزیشن (Inquisition) کا ٹکڑہ ان لوگوں کا تعلق سے چھڑا کرتا تھا جو عیسائی مذہب سے ذرا بھی روگردانی کرتے تھے۔ اس وجہ سے عیسائیوں کے علاوہ دوسرے مذاہب کے لوگوں کے لیے جن میں یہودی شامل تھے وہاں گھٹا نکل نہیں تھی۔ جبکہ شمالی امریکہ میں یہ مذہبی جتنیت نہیں تھی اور وہاں عیسائی مذہب کے مختلف فرقے اپنی اپنی باتوں میں مذہبی معاملات میں آزاد تھے۔

جنوب امریکہ کا معاشرہ ایک طبقاتی معاشرہ تھا۔ اس میں سفید لوگوں کو برتری تھی اس کے بعد وہ آتے تھے جو سفید اور مقامی خلیف سے پیدا ہوئے تھے اور پھر مقامی باشندے۔ شمالی امریکہ میں انہوں نے ریڈ انڈین سے مقامی تعلقات نہیں رکھے بلکہ

انہیں یا تو حتم کر دیا یا وکیل کر دیا۔ پہلی طرف کی اہمیت اس کے کام اور صلاحیت پر تھی اس کے طبقہ پر نہیں۔ چارگیواری نظام اور شاہی خاندان کے نہ ہونے کی وجہ سے ان میں جمہوری نظام پروان چڑھیں۔ جنگلی امریکہ میں ہسپانویوں کی ایک ہی خواہش تھی کہ دولت حاصل کی جائے چاہے اس کے لیے کسی بھی طریقے کا استعمال ہو۔ انہوں نے جنوبی امریکہ کو ایک نوآبادی کی شکل دی کہ جو چین کے بادشاہ کی مانند تھی۔ لہذا وہاں پہلی عہدے حاصل کرنے کے لیے بادشاہ کی خوشامد کی جاتی تھی اور عداوتوں کا استعمال کر کے دولت کٹھنی کی جاتی تھی۔ اس فرق نے جنوب اور شمال امریکہ کے سیاسی و سماجی اور معاشی ارتقاء میں بڑا حصہ لیا۔ شمال امریکہ اپنے نئے خیالات و افکار کی وجہ سے ترقی کرتا گیا جبکہ جنوبی امریکہ پر بادشاہ ہونا چاہیے بقول مصنف کر کسی قوم کو مال غنیمت کی عادت نہ دے اور جب ایک ایسا مردہ لے کر دوسری قوم کو ہونے کے قابل نہیں رہے تو پھر وہ اپنی ہی قوم کو ہوتے ہیں یہیں سے معاشرے میں بدعنوانی و رشوت پور لپٹیں کی فراوانی ہوتی ہے۔

لہذا جب مشرقی ممالک اور ان کے تاریخی عمل کا جائزہ لیتا ہے تو وہ اس کی نشاندہی کرتا ہے کہ مشرقی ممالک میں بادشاہوں کی مطلق العنانیت نے تاریخی عمل کو آگے نہیں بڑھنے دیا۔ دوسرے قدم نظام کو برقرار رکھنے پر مدد دیا گیا اور بعد کی تبدیلی کو خطرناک یا کچھ چین کی شکل دیتے ہوئے دہانتا ہے کہ چین کی سمندر سے لپچی 405 سے تھی اور انہوں نے لے لے حجاز تعمیر لیے تھے جس کی تعداد 681 تھی۔ چینی انہوں نے ان جہازوں کا استعمال بھی نہیں کیا تھا کہ 430 میں نے بادشاہ سے یہ نامہ منسوب ترک کر دیا۔ 526 میں یہاں تک ہو کہ نے جہاز چلتا یا سمندر میں نظر کرنا بھی جرم ہو گیا۔

یہ صورت حال جاپان کی تھی کہ اس کا جب یو پی سے رابطہ پروان چڑھا تو انہوں نے ہر نئی چیز کی مخالفت کی اور نئی دھرتی کے ساتھ مغربی تہذیب کے بہرہ کو رد کیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جاپان اپنی جگہ صبراً ہوا رہا۔ انہیں جب 1853ء میں جی میاگٹا آیا اور جاپان سے اپنے دربارے مغرب کے لیے کھولے گئے تو اس کا نتیجہ معاشرہ ہندو مت پر

ہو گیا اور جاپان میں ترقی کا عمل شروع ہو گیا۔

مصنف کے نزدیک اس وقت مشرقی ممالک کے لیے ایک ہی راستہ ہے اور وہ یہ کہ یورپی ممالک کو اختیار کیا جائے اور اپنے قدم نکالوں کہ بدلا جائے اور یہ نظام اسی وقت تبدیل ہو سکے ہیں کہ جب معاشرے میں اپنے اندر سے تبدیلی کی خواہش ہو۔ تاریخ کے مطالعہ سے یہ سبق ملتا ہے کہ قوموں کو تبدیلی کے عمل سے گزرتے رہنا چاہیے انہیں اپنی ترقی میں کسی بھڑے کا شکر نہیں رہنا چاہیے اور نہ ہی اپنے نظام کو مکمل اور ناقابلِ تغیر سمجھنا چاہیے۔ اس کے لیے ایسا ذہن رکھنا چاہیے کہ جس میں کوئی جوہریت نہ ہو بلکہ نہ ہو جو شک اور جستجو کی خواہش رکھتا ہو۔ مصنف کے نزدیک یہ عناصر مغربی تہذیب میں ہیں اور ان کو اپنانے اور انہیں کرنے کے نتیجہ میں مشرق کے غریب و بے ساری ملکوں کی ترقی ممکن ہے۔

(2)

تاریخ میں مغرب کی مرکزیت کی مورخین اور مفکرین نے چیلنج کیا ہے اور اپنی تحقیق کے ذریعہ یہ ثابت کیا ہے کہ عالمی اقتصادی اور سیاسی طاقت کا مرکز کبھی ایک نہیں رہتا ہے بلکہ یہ مرکز بدلتا رہتا ہے مشرق و مغرب دونوں زمانہ قدم سے ایک دوسرے سے متاثر رہے ہیں۔ اس کی شہادت آثار قدیمہ کی دیواروں سے بھی ہوتی ہے۔ آج جو مغرب کی برتری نظر آ رہی ہے یہ تاریخ میں جویش سے نہیں تھی۔ ایک وقت تھا کہ جب یہ مرکزیت مشرق کو حاصل تھی۔ اس کا مطالعہ آندرے گنڈر فرانک (Andre Gunder Frank) نے اپنے ایک لیکچر

Asian Age: Reorient Historiography and Social Theory (1998) میں کیا

ہے۔

مصنف کے مطابق 1800 تک یورپ میں مشرق کے بارے میں روایتی تاثرات تھے کہ دکھائی خودمختاری اور سربلندی راہوں کی سرزمین تھی لیکن اس کے بعد سے مغرب میں مشرق کے بارے میں خیالات بدلنے چلے گئے۔ صنعتی انقلاب اور نوآبادیاتی

نظام نے مشرق کا روحانی تاثر ختم کر دیا اور مغرب کی برتری کا نظریہ ابھرا کہ جس میں مغرب تاریخی عمل کا مرکز بن گیا۔ اس تبدیلی سے یورپ کے تمام سکالر اور مفکرین کو متاثر کیا کہ جن میں گادل مارکس، میکس ویبر بھی شامل ہیں۔ اب مشرق مطلق العنانیت سے بچانا چاہئے لگا کہ جس کے نظام میں اقتدار اور طاقت ایک فرد میں جمع ہو گئی تھی۔ جس نے اسے عملی طور پر اختیار بنا دیا تھا۔ یہ مطلق العنانیت ہندوستان سے لے کر روس تک قائم تھی۔ اب مشرق کے بارے میں جو نئی تصویر ابھری اس میں اس کے ذریعے پیداوار نصرت ہوئے اور محمد تھے۔ گاؤں بنی جگہ ایک علیحدہ یونٹ تھا کہ جس کا باہر کی دنیا سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ اس کے برعکس مغرب میں نظام سرمایہ داری نے تبدیلی کے عمل کو شروع کیا 1492 اور 1498 میں نئی دنیا کی دریافت اور اس امید کے نئے مسعودی رستے نے مغرب کے عروج کی ابتداء کی۔ مغرب نے اس عمل کو اس طرح سے بیان کیا ہے کہ مشرق میں بڑے شہر تھے دربار شہنشاہ کا چروں طرح سے غلبہ تھا اس وجہ سے بڑی تبدیلی کا عمل شروع نہیں ہوا جبکہ یورپ اس سے مختلف رہا یہاں تبدیلی شہروں سے شروع ہوئی مشرق میں یہی نہیں ہو سکی۔ عقلیت کو روکے رکھا۔ جبکہ مغرب میں عقلیت کے عروج نے سے ترقی کی راہ پر گامزن کیا۔

اس کے بعد سے یورپی مفکرین نے یورپ کے عروج کی وجوہات میں نسلی خصوصیات کو بھی شامل کر دیا۔ چونکہ یورپ کے لوگوں میں جو کردار اور عمل کی خصوصیات ہیں اس وجہ سے وہ دنیا کی دوسری قوموں سے ممتاز ہیں۔ اس سے یہ ان کی مدد داری ہے کہ وہ ان قوموں کو جو نہ سادہ اور مفلس ہیں انہیں مدد بنائیں۔ ان کی تربیت کریں اور انہیں مفلسی اور غربت سے نجات دلائیں۔ یہ فکر نو بلوئی نظام کی بنیاد بنی اور سفید اقوام کا یہ مشن ہوا کہ وہ دنیا کی راہنمائی کریں۔

ایک عرصہ تک مغرب کی مرکزیت مغرب کی برتری اور مغرب کی نسل پرستی کے یہ نظریات غالب رہے۔ نو بدلیات میں بھی مغرب کے عروج اور اس کی ترقی کو اس نقطہ نظر سے دیکھا گیا کہ صرف یہی ایک ملام ترقی کے لیے ضروری ہے۔ بلکہ

بیسویں صدی میں جب نوآبادیاتی نظام ٹوٹا اور ایشیا و افریقہ کے ممالک آزاد ہوئے تو ان کے حکمران حقوق نے یورپ کے ماضی کو اختیار کے ترقی بنا چاہی مگر ماضی کے بعد یہ احساس ہوا کہ ہر قوم کا اپنا تاریخی عمل ہوتا ہے وہ کسی دوسری قوم کے تاریخی عمل کی تقلید کر کے وہی نتائج حاصل نہیں کر سکتی کہ جو کسی دوسری قوم نے کیے ہیں۔

آزادی کے بعد مشرق کے سکالر اور مفکرین نے مغرب کی تاریخی مرکزیت اور اس کے عروج کو بھی چیلنج کیا۔ ان کے ساتھ مغرب کے بہرہ مندوں کے مورخ بھی شامل ہوئے کہ جنہوں نے اس نقطہ نظر کو رو کیا کہ مغرب کا عروج یا ترقی بالکل حیرگی میں ہو گئی ہے اور مشرق ابتداء ہی سے پسماندہ یا ٹھہرا ہوا تھا۔ اس سے انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ مغرب کے عروج کو عالمی اقتصادی تاریخ کے تناظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے کیونکہ یورپ کے عروج سے پہلے بھی ایک عالمی اقتصادی نظام موجود تھا۔ یہ 1۰00 سے لے کر 1800 تک ہے کہ جب یورپ اور آف کے لیے کچھ تیار نہیں کرتا تھا۔ تجارت میں جو خلاء ہوتا تھا اس کو پورا کرنے کے لیے اس کے پاس وسائل نہیں تھے۔ اس وقت صورت حال یہ تھی وہ افریقہ سے امریکہ، امریکہ سے ایشیا اور ایشیا سے ملکوں سے تجارت کرتے تھے کہ جس سے انہیں خاصہ منافع ہو جاتا تھا۔ اس وقت چین اور ہندوستان دونوں ملکوں میں پیداوار کی مقدار زیادہ ہوتی تھی ہندوستان کی کپڑے کی صنعت اور چین کی سلک اور زراعتی پیداوار کی بہتت تھی کہ جن کی خریداری کے لیے یورپی تاجر آتے اور اس طرح دنیا کی چاندی چین کی ملکیت بن جاتی تھی۔ اس لیے سترہویں صدی میں یورپ کی ٹیکنالوجی کا ارتقاء عالمی اقتصادی صورت حال کے تحت ہو گیا۔ مغرب یورپی میں تھا بلکہ اس میں مشرق کا بھی حصہ تھا۔ 7 دس اور 18 ویں صدیوں میں ایشیا صنعتی طور پر ترقی پذیر خطہ تھا۔ یورپ ان کی صنعتی پیداوار کو خریدنے کے لیے تیار تھا کہ اسے امریکہ کی گاؤں سے چاندی مل گئی۔ ایشیا میں اس وقت یورپ سے زیادہ آہلی تھی۔ اس لیے آہلی کی ضروریات پوری کرنے کے لیے پیداوار بھی بڑھی۔ 1790 میں وہاں 66 لاکھ آبادی کی ضروریات پوری کرنے

کے لیے 80 یصد پڑاوار تھی۔

امریکہ کی دریافت اور وہاں یارپی لوگوں کی ہجرت نے مغرب کی اقتصادی صورت حال کو بدلا۔ مغربی ملکوں کی ملی حالت کو بہتر بنانے میں امریکہ سے برآمد شدہ چاندی کو بڑا دخل ہے۔ پھر امریکہ کی زمین سے شکر، تمباکو، کپاس اور ٹکڑی لے کر ان کو اقتصادی طور پر سبھاں دیا۔ شکر اور کوڑا پھل نے ان کی غذا میں کلوریم پمپا کی۔ اب وہ اس قاتل ہوئے کے مشرق سے روٹی کے کپڑے درآمد کر سکیں، جن کی وجہ سے انہیں کوئی کپڑوں سے نجات نہ تھی۔ لہذا مغرب کی ترقی میں امریکہ کا بیڑہ اور مشرق کی نیست مل دونوں شریک ہیں۔ ان کی وجہ سے یورپیوں نے اپنے (رائع کو ترقی کے لیے متعلق

دیکھا جسے تو 18 ویں صدی یورپ کے عروج اور مشرق کی پسماندگی کی نہیں بلکہ شیاں، ترقی ترقی نے یورپ کو ہمسائیوں سے نکالا اور پھر مشرق سے زمین نے یورپ کے عروج کو پیدا کیا۔ اس لیے اگر عالمی سطح پر دیکھا جائے تو مغرب کے عروج میں مشرق ہمارے کا حصہ دار ہے۔



ابتدائی عیسائیت

مذہب کی تاریخ میں یہ ایک اہم سوال رہا ہے کہ کیا مذہب اپنی خاصیت اور ابتدائی تعلیمت کو بدلتے ہوئے حالات اور نئے لوگوں میں تبدیلی مذہب کے بعد ان کو برقرار رکھ سکے ہیں؟ اور کیا مذہب بھی وقت کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ لاری اقوام اور برادریوں کے تبدیلی مذہب کے بعد ان کی رسوم و رواج اور ثقافتی اقدار و اوار کو اپنے میں ضم کرتے رہتے ہیں؟ اگر یہ ہے تو پھر یہ مذہب اپنی خاصیت کو کھو دیتے ہیں اور ان کی تعلیمت وقت کے تقاضوں کے تحت بدلتی رہتی ہیں۔ اس لیے ہر مذہب کے علم میں یہ بحث رہتی ہے کہ کیا مذہب کو بدلتا چاہیے یا معاشرہ کو تبدیل کر کے؟ مذہب کے ساتھ میں دھارنا چاہیے۔ یہ کس کس اور اصول ہر مذہب کے اندر ہے اور وہ ہے ملک۔

مثلاً جہانیت کو تبلیغ کے دوران یہ مسئلہ پیش آیا کہ کیا قدیم مذہب اور ان کے ماننے والوں کے رسوم و رواج کو اسی طرح سے رہنے دیں؟ یا انہیں عیسائی مذہب اختیار کرنے کے بعد، یٹ سے اکھاڑ پیٹکیں؟ اس میں مذہب سے بڑا مسئلہ یہ پیش آتا ہے کہ ہر مذہب اپنے خاص وقت اور علاقہ میں پیدا ہوتا ہے اور وہ اس وقت میں اپنی رہائش و اوسے یا علاقہ کو دکھاتا ہے۔ لیکن جب وہ اپنے علاقے سے کھل کر دوسرے معاشروں میں جاتا ہے تو وہاں ایک مختلف کلچر سے اس کا مقابلہ پڑتا ہے۔ اب اگر لوگ مذہب کو تبدیل بھی کر لیں، تو کیا اپنے کلچر کو بھی تبدیل کر کے ایک انجیل کلچر کو اپنی رہنمائی کا حصہ بنائیں؟ اس سے تبدیلی مذہب صرف عقائد کی تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ یہ کلچر بھی تبدیلی ہوتا ہے۔ اس لیے ہمیشہ کے ساتھ ساتھ مذہب و ملاحقی کلچر کی اہمیت کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مذہب ایک ہوتا ہے مگر اس کے ماننے والے مختلف کلچروں میں رہتے ہیں۔

صرف یہی نہیں بلکہ مذہب اپنی ابتدائی بنیاد کو زیادہ عرصہ تک برقرار نہیں رکھ سکتا۔ تمدن کی تبدیلی، معاشرہ کی خواہشات، ضروریات اور تقاضے سے بھی بدستور رہتے ہیں۔ اس لیے جو مذہب اپنے بنیادی ڈھانچہ میں تبدیلی نہیں لے سکتے وہ جلد ہو کر مراد ہو جاتے ہیں، لیکن جو مذہب تبدیلی کا ساتھ دیتے ہیں وہ معاشرہ میں موثر رہتے ہیں۔

آر۔ اے۔ مارکوس اسی موضوع کو اپنی کتاب "تقدم حیثیت کا خاتمہ" (1998) (The End of Ancient Christianity) میں زیر بحث لاتے ہیں۔

تبدیلی مذہب ایک بڑا جذباتی مسئلہ ہے۔ کیا کسی مذہب کو اس بات کی اجازت دینی چاہیے کہ وہ لوگوں سے عقائد اور ریل کو بدلے؟ نتیجہ مذہب میں جہاں مذہبی دہلے اور جوش ہوتا ہے کہ کافر، ظالم یا مشرک لوگوں کو ایمان کی روشنی سے منور کیا جائے۔ وہیں اس کے پس منظر میں سیاسی و معاشی وجوہات بھی ہوتی ہیں کہ ایک مذہب کے ماننے والوں پر سماجی سے حکومت کی جاسکے۔ اور ان کے معاشی وسائل کا استعمال ہو سکتا ہے۔ اس وجہ سے نتیجہ مذہب میں جہاں مشنری سرگرمیاں ہوتی ہیں کہ لوگوں میں باطنی فساد کے اسباب مٹا دیے جائیں، وہاں سیاسی دہلیز بھی ہوتے ہیں کہ جن کے ذریعہ صرف ہم مذہب لوگوں کو تحفظ ملتا ہے اور غیر مذہب کے لوگ تحفظ کے دائرے سے باہر رہتے ہیں۔

مذہب و ایمانیت کے دور میں یورپی اقوام، چین، افریقہ اور امریکہ کے ملکوں پر قبضہ کیا تو ساتھ ہی میں یہ کوششیں بھی ہوئیں کہ لوگوں کا مذہب بدل دیا جائے۔ مارکوس میرانی حکومت کو تنبیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مذہب بدل دینا جیسے کہ مذہب کی تبدیلی کے ساتھ ان کے کلچر کو بھی ختم کر دیا جائے؟ کیونکہ اگر کلچر ختم نہ ہو گا تو ان میں اور بڑی بڑی فرق رہے گا اور یہ فرق ان میں اپنی مقامی شناخت کو برقرار رکھے گا۔ اس لیے ہسپانوی امریکہ میں ایک عسائی مشنری رپورٹ (Durant) کا یہ مانتا تھا کہ "تقدم باشندوں کے رسم و رواج کو جڑ سے کھدائی جائے گا" اور ان کے قدم عقائد کی ایک روایت بھی بنی نہیں رہتی چاہیے۔"

تبدیلی مذہب کسی بھی معاشرے میں بہت سے نقصانات فیصلاتی اور سیاسی مسائل کو پیدا کرتا ہے۔ اس کا ایک اثر تو یہ ہوتا ہے کہ قدم مذہب خراب ہے اور جس مذہب کو اختیار کیا گیا ہے وہ برحق اور سچا ہے، لہذا جو لوگ قدم عقائد پر قائم رہتے ہیں وہ اس عمل کو اپنے مذہب پر ایک حملہ تصور کرتے ہیں۔ اگر وہ اس کا موثر جواب دے سکیں تو ان میں احساس شکست و محرومی کے جذبات پیدا ہوتے ہیں جو دونوں مذہب اور ان کے ماننے والوں کے درمیان دشمنی، بدولت اور نفرت کو پیدا کرتے ہیں۔ اگر تبدیلی مذہب بڑی تعداد میں ہو تو قدم مذہب کے ماننے والوں کو ڈر ہوتا ہے کہ اس کی سیاسی و معاشی حیثیت کمزور ہو جائے گی (اس کا اظہار آئیکل بھدوستان میں ہو رہا ہے کہ جہاں عیسائی مشنریوں کے خلاف حملہ چل رہی ہے اور تبدیلی مذہب کی وجہ سے بد معاشرہ کا رعب۔ اس کا اثر کمزور ہو گیا) صرف یہی نہیں بلکہ جو ملک مذہب تبدیل کرتے ہیں، انہیں اپنے معاشرے سے علیحدہ کر کے دوسرے معاشرہ کا حصہ بنایا جاتا ہے۔ اس عمل میں ملک کے نام بدلے جاتے ہیں اور کھلے دھبے میں جو خلاف ورزیاں مروجہ طور پر ہوتی ہیں اس کو دور کیا جاتا ہے۔ مثلاً بھدوستان میں جب کوئی ہندو مسلمان ہوتا تھا تو اس کے ایمان کو جانچنے کے لیے اسے گائے کا گوشت کھانا پانا تھا اور اس کی عقل کی جاتی تھی۔ تبدیلی مذہب محض چند ملکوں کا چرچا ہی نہیں ہوتا ہے بلکہ جیسا کہ آر تھور ڈاربی نوک (Arthur Darby Nook) نے کہا ہے۔

"اس کے ذریعہ سے فرد کی روح کو ایک نیا قالب دیا جاتا ہے۔ اس کو شعوری طور پر مجبور کیا جاتا ہے کہ وہ قدم مذہب میں تقویٰ و پرہیزگاری کو ترک کر سکے۔ نئے مذہب کے عقائد کو اپنے لئے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ اس بات پر ایمان لے آئے کہ قدم مذہب غلط ہے اور نیا مذہب سچا اور حق پر ہے۔ حکومت اور سیاست دونوں قدم عقائد کو مکمل ترک کر کے نئے پر عمل کرتے ہیں۔ وہ نہ صرف طریقہ عمل میں تبدیلی چاہتے ہیں۔ بلکہ یہ بھی کہ نئی تھیولوجی کی پیروی کی جائے اور خود کو نئے عقیدے اور نئے لوگوں میں تبدیل کیا جائے۔"

پانچویں صدی عیسوی میں جب تبلیغ کے نتیجہ میں لوگ عیسائی ہونا شروع ہوئے تو شام کے ایک ایشپ نے اس کا اظہار ان الفاظ میں کیا

"انہوں نے ہوں کی پوجا کو ترک کرنے کا اعلان کیا" اور "فروائٹ شیطان سے متعلق والہانہ و سرسستی کی رسومات کو جو ایک عرصہ سے ان کی زندگی کا حصہ تھیں" انہیں چھوڑ دیا۔ انہوں نے خوشی و مسرت سے اہلکے کی روشنی سے لپٹے دلوں کو منور کیا اور اپنے آپکا اجداد کی رسومات سے توبہ کی۔ انہوں نے اوٹ و غجر کے گوشت کھانے کو بھی ترک کیا۔ میں نے بذات خود اس مظہر کا مشاہدہ کیا ہے کہ جب انہوں نے اپنے آپکا اجداد کے گھر کو چھوڑا ہے اور خدا کو اس آسمانی مذہب کے دائرے میں داخل کیا ہے۔"

تبدیلی مذہب کے ذریعہ دوسرے کچھوں کو ختم کر کے ایک کچھ کو پیدا کیا جاتا ہے۔ ایک کام عیسائیت نے یورپ میں کیا کہ جہاں ثقافتی برتھوئی تھی اسے ختم کر کے اس کی جگہ صرف ایک کچھ کو رائج کرنے کی کوشش کی

تبدیلی مذہب کے اس عمل میں معاشرہ میں دو مذہب کے درمیان تصادم کا آغاز ہوتا ہے۔ جس مذہب کا غلبہ ہو رہا ہوتا ہے اس کے مقابلہ میں کنزور مذہب اپنے دلائل کے لیے یہ تو اصلاح کا پروگرام شروع کرتا ہے تاکہ اس میں جو کمزوریاں ہیں وہ دور ہو جائیں یا وہ مذہبی برادری میں اتھو کو پیدا کر کے جو اس سے باہر چلے جاتے ہیں ان کا سائی بائیکاٹ کر کے مجبور کرتا ہے کہ وہ اس میں واپس آجائیں۔

جب ہندوستان میں 1813 سے مشنری نے شروع ہوئے اور انہوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو عیسائی بنانا شروع کیا تو ایک طرف تو دونوں مذہب میں اصلاحی تحریکیں چلیں اور دوسری طرف عیسائی ہونے والوں کا بائیکاٹ ہوا۔ اس کی وجہ سے ہندو اور مسلمان معاشرہ میں مذہبی مخالفت مضبوط ہوئی شروع ہوئی اور دونوں نے خود کو عیسائیت سے محفوظ رکھنے کے لیے اپنے مذہبی جذبات کو ابھارا۔

اپنی تبلیغ کے دوران عیسائی مشنریوں نے اس جج کو غمناک کیا کہ یورپ کے کچھ

میں بعض ایسی روایات اور تہوار ہیں کہ جو ان کی زندگی کا ایک حصہ بن گئے ہیں۔ 1821 میں شتر کرنا اور ان کی جگہ دوسری روایات یا تہواروں کو رواج دینا بڑا مشکل ہے مثلاً 23 ستمبر کو یورپ کے لوگ سورج دینا کا تہوار مناتے تھے۔ عیسائی مشنریوں نے بجائے اس کے کہ ان تہواروں کو ختم کر دے "ہمیں عیسائیت میں داخل کر کے انہیں اپنا بنا دیا۔ 25 دسمبر کے بارے میں قصہ پانچویں کا یہ حقیقہ تھا کہ یہ اس دنیا کو تاریکی سے روشنی کی طرف آتی ہے۔ اب اس میں ہمیں سورج جو گئے اور بقی حقیقہ ایسا ہی رہا اور سورج دینا کی جگہ حضرت عیسیٰ نے لے لی۔ اس طرح یکم جنوری نے رومی کونسل کا انقلابی دن ہوتا تھا کہ جس پر تین دن تک تقریبات منائی جاتی تھیں۔ ان دنوں میں اختلافات ختم کر کے انہیں نئے دوستی کی جاتی تھی" اس کو بھی عیسائی کچھ میں داخل کر کے اسے سیکولر تقریب کے طور پر بقی رکھا۔

لیکن جہاں کچھ روایات اور تہواروں کو عیسائی بنایا گیا وہیں اس بات کا خیال رکھا کہ پگن (Pagan) کچھ کو پوری طرح سے اختیار نہ کیا جائے۔ اور نہ ہی عیسائیت کے زیر اثر رہا جائے۔ کیونکہ ہر مذہب کی طرح عیسائیت کی بھی یہ کوشش تھی کہ دوسرے کچھوں کو ختم کر کے پناہیہ کچھ روشن کر دیا جائے۔ کیونکہ دوسرے کچھ سے اثر انداز ہو کر یہ نئی مخالفت کھڑے کی۔ اس فرق کو قائم رکھنا ضروری تھا۔ لہذا انہوں نے اپنا پیغام سے کلیئر استعمال کرنا شروع کیا۔ اس بات کی تاکید کی کہ اس دن دولہ نہ رکھیں کہ جس دن یہودی رکھتے ہیں یہی بیز اور تجارت کو ہلکا بدھ اور جمعہ کو رکھیں۔ سبت کی جگہ اتوار کو جمعی کے دن کے طور پر منائیں وغیرہ وغیرہ۔

تیسری عیسوی صدی میں جب عیسائیوں کی تعداد بڑھی تو اس بات کی مخالفت شروع ہوئی کہ انہیں رومی نکیل ہو اور تہواروں میں شرکت میں گری چاہیے۔ کیونکہ اس سے عیسائیت کمزور ہو جائے گی اور وہ رومی کچھ میں ضم ہو جائے گی۔ اس پر کچھ عیسائیوں کا یہ خیال تھا کہ رومی تہواروں اور نکیل کی میں مشغول ہو کر وہ کوئی غیر مذہبی کام نہیں کرتے بلکہ یہ شخص خوشی و مسرت کا ذریعہ ہیں اس سے ظہر دور کی کوئی بات نہیں اور نہ ہی اس سے ہمت پرستی کا گناہ ہوتا ہے۔

لیکن کنزور عیسائی اس کو مذہب کے خلاف سمجھتے تھے ٹرٹولینس (Tertullian)

نے اس پر کڑی تنقید کی کہ اس عمل سے وہ کافروں کچر میں مل جائیں گے۔ ایک ہفت
نے اعلان کیا کہ ہم شیطان کے کھیل کود میں شریک ہو گا وہ عیسائی کی خوشیوں میں
شریک نہیں ہو گا۔

لہذا وہ متواتر کہ جنہیں عیسائیت نے اختیار نہیں کیا انہیں یا تو ختم کرنے یا ان کی
اہمیت کو کم کرنے کی کوشش ہوئی۔ رومی دور کے سرکس کی مذمت کی گئی۔ مگر ان
کھیلوں کو اختیار کر لیا گیا جو مذہبی تہذیبوں سے نہ ٹکرائیں اور جن میں پرانے مذہب کا
کوئی ذریعہ نہ ہو۔ مثلاً 579 میں پوپ گرگوری XIII نے انجیل میں اس شراب پر بل
فالت کی اجازت دے دی کہ یہ مقدس دوسروں میں نہ ہو۔ لیکن ساتھ ہی مذہبی راہنماؤں
سے قہیڑ ماری گئی اور عورتوں کی جسمانی نمائش پر تنقید کی کیونکہ یہ ان سے دور تھے۔
اس لیے غیر عیسائی تہذیبوں اور ان کی سرگرمیوں کے خلاف تحریکیں چلتی رہتی
تھیں۔ مثلاً شیلی فریقہ میں 390 سے 401 تک کافرہ روایات اور تقریبات کو رد و ختم
کرنے کے لیے رومی دور کے محرموں اور بچوں کو توڑا گیا اور عیسائیوں کو سٹیج پر لایا گیا کہ
وہ ان سے دور رہیں۔ آگسٹائن نے بت پرستی کے خلاف جو حوالہ دیے ان میں خاص بات
یہ تھی کہ وہ اس پر زور دیتا ہے کہ ہمیں بچوں کو توڑنا درست نہیں کیونکہ اصل بات
دوسروں میں ہوتے ہیں اس لیے دل کو بت پرستی سے صاف کرنا ضروری ہے۔

میراں رنچ و افسوس کے بوجھ سے اس وقت رہا جاتا ہے کہ جب میں دیکھتا
ہوں کہ میرے عیسائی بھائی اپنے جسموں کے ساتھ چمچ میں داخل ہوتے ہیں مگر پتی
مدح باہر چھوڑتے ہیں۔ لوگوں کو جسم و مدح کے ساتھ آنا چاہیے جسم کہ جسے ہر
شخص دیکھ سکتا ہے لیکن مدح ایسی شے ہے کہ جسے صرف خدا دیکھ سکتا ہے لہذا اسے
کیوں باہر چھوڑا جائے؟ یقیناً ہم بت پرستی کے خلاف ہیں لیکن ہم اسے ان کے دلوں
کی جڑوں سے نکالنا چاہتے ہیں۔

(2)

ابتدائی عیسائیت میں ترک دنیا مذہب کا اہم پہلو تھا۔ یہ ایک روحانی عمل تھا افراد اور
ان کے طریقہ زندگی کے خلاف جو عائشہ عطلوں میں عیش و عشرت کے ساتھ رہتے

تھے۔ لہذا جب عیسائیت نے ان سے کہا کہ وہ اس مال و دولت و آرام کی زندگی کو
ترک کر کے سلوکی اور غربت کو اختیار کریں تو یہ ان کے لیے ایک کڑا امتحان تھا۔
کیونکہ دولت و عیش و آرام نہ صرف ان کی زندگی کا حصہ بن گیا تھا بلکہ اس سے سنج
میں ان کا مرتبہ بھی متعین ہوا تھا۔ ابتدا کی عیسائیت اس تفریق کے خلاف تھی اس
سے اس دور کا ایک عیسائی راہنما ہیومن ان کا مذاق اڑاتا تھا کہ جو لہا وحو کر خوشبو لگا کر
چھداس پنتے تھے اور اچھی غذا کھاتے تھے۔ یہ انہیں "عیسائی ایسی کیدرس" کہہ کر
ن کا مذاق اڑاتا تھا۔

ان کے مقابلہ میں راہب تھے کہ جو اپنے لباس 'غزا' اور طریقہ زندگی میں ان
سے مختلف تھے۔ ان دو طریقہ ہائے زندگی نے عیسائی معاشرہ کو دو حصوں میں تقسیم کر
دیا: عام لوگ اور مذہبی لوگ۔ اس تفریق نے لوگوں کے ذہنوں میں کئی سوالات کو بھی
پیدا کیا کیا راہب دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ اچھے عیسائی ہیں؟ اور کیا انہیں اس پر
فخر کرنا چاہیے؟ کیا کنور ہونا شوقی شدہ ہونے سے زیادہ اچھا ہے؟ ویسے اس مرحلہ پر
سینٹ آگسٹائن نے عیسائیت کو نظروں سے گزرا کر فریڈس لڑا کہیں۔ اس نے عورت و مرد کے
جسمی تعلقات کے بارے میں کہا کہ جنس کی لذت کی وجہ سے طاقت 'تسلط' دولت اور
شہرت کی خواہش پیدا ہوتی ہیں۔ یہ گناہ ہیں کہ جو انسان میں پیچھے ہوتے ہیں۔ اس کی
وجہ سے انسان کا خدا پر کوئی کنش نہیں رہتا اور وہ خود سے اور خدا سے الگ ہو جاتا
ہے۔

لیکن عیسائیت جس طرح سے افراد کو جکڑنا چاہتی تھی وہ عملی طور پر حاصل نہیں
کر سکی تھی۔ لوگوں کے دلوں میں شکوک و شبہات تھے اور وہ یہ سوالات کر رہے تھے
کہ اگر نجات خدا کی مرضی سے ہوگی تو پھر ہر انسان کو مذہبی زندگی گزارنے میں کیا
ضرورت ہے؟ کیا راہب زندگی جھکیں کے لیے ہے یا نجات کے لیے؟ یا ترک دنیا
راہب زندگی کے لیے ضروری ہے؟

سینٹ آگسٹائن نے عیسائیت میں ایک برابری کا تصور دیا کہ جو ایک دل و دماغ
رکھے گی۔ جائداد میں یا اپنی شریک ہوگی۔ اس کی زندگی گناہوں سے دور محبت اور
پاکیزہ ماحول میں ہوگی۔ یہاں ہم اپنی روحوں کو خدا کی ذات میں ملادیں گے۔ یہ

برادری طاقت کے ذریعہ نہیں بلکہ علم اور انکساری کے ذریعہ بغیر انحصار کے ایک دوسرے سے جڑی رہے گی۔ یہ اس کا ”خدا کے شہر“ کا تصور تھا۔

”جب یہ پر شکوہ شہر وجود میں آئے گا تو لوگ اس میں خوشی و مسرت میں ڈوب جائیں گے کیونکہ یہ فن کا شہر ہو گا اور وہ اس سے جڑے ہوں گے ان سب میں خدا سرایت کیے ہوئے ہو گا۔ جو بھی اس سے اس شہر کا باہی ہو گا اس کے بے غمی سے زیادہ شرکت زیادہ اہم ہوگی وہ یہ نہیں سوچے گا کہ اس کی کیا چیز ہے بلکہ یہ سوچے گا کہ حضرت یسویٰؑ سب کے مالک ہیں۔“

یہ ایک یونانی تصور تھا کہ جو انسان نے حقیقی برادری کو دیا کہ جو رومی تسنن اور کنٹرول سے نکل کر آتی تھی اور اب برادرانہ اچھوت اور شرکت کے ساتھ زندگی گزارنے کی خواہش مند تھی۔

ابتدائی عیسائیت کے دور میں ہمیں شہروں کے خلاف تعصب اور نفرت مٹی ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ شہر ابھی تک رومی کلچر یا قدیم روایات میں مبتلا ہوئے تھے۔ اس لیے شہر میں چرچ تعمیر ہوئے، لیکن یہ بھی شہر کی زندگی میں الجھ کر دو گئے، اس لیے وہ لوگ کہ جو مذہب پر پوری طرح سے عمل پیر ہونا چاہتے تھے، انہوں نے شہروں کو چھوڑ کر صحرائوں کا رخ کیا جہاں خانقاہیں بنا کر خود کو شہر کی سکونت زندگی سے دور کر لیا۔ اس طرح چرچ اور خانقاہ دو ادارے اور مختلف رجحانات کے علمبردار بن گئے چرچ نبیوی تعلیمات سے منحرف ہوا، دولت و اقتدار سے لاکھ لاکھ لگے جبکہ خانقاہ کہ راہب شہر کے ہنگاموں سے دور، دولت و اقتدار کی جوس سے بیگانہ تھائی میں عبادت میں مصروف ہوئے۔ یہ عورتوں اور بچوں سے دور تھے کہ جو حوالت اور طاقت کی طاقتیں تھیں۔

عیسائیت میں خانقاہ کی زندگی بڑی اہم رہی ہے۔ یہ خانقاہیں صحرائوں، پہاڑوں یا جنگلوں میں ہوتی تھیں۔ ان میں رہنے والے ایک برادریوں مانند ہوتے تھے جو نہ وہ وقت عبادت و ریاضت میں گزارتے تھے مگر اپنی ضروریات کے لیے یہ بھی باڑی بھی کرتے تھے، مٹی بھی پالتے تھے اور غذا کے معاملہ میں خود کفیل تھے۔ ریاضت و

عبادت کے ساتھ ان کا وقت معاملہ میں بھی گزارا تھا۔ اس لیے انہوں نے تاریخ کے لیے اہم اور مصداقی ریکارڈ چھوڑا ہے۔

ترک دنیا، راہبیت زندگی فقر اور غربت کی وجہ سے معاشرے میں ان کے لیے عزت و احترام پیدا ہوا۔ اگرچہ وہ شہروں سے دور تھے مگر شہر کے لوگ ان کے پاس برکت کے حصوں کے لیے جاتے تھے۔

(3)

چوتھی اور پانچویں صدی میں روم کے شہر میں تہذیبی آئی۔ سب یہ رومی امپائر کا مرکز نہیں رہا تھا بلکہ اس میں مذہبی انقلاب کا قیام ہو گیا تھا۔ میسائل عورتوں کی جگہ چرچ کی عمارتیں وجود میں آئیں جنہوں نے شہر پر اپنا تسلط قائم کر لیا۔ رومی امپائر کی جگہ بپش حضرت اہم اور صاحب اقتدار ہو گئے۔ پوپ لیو (440-461) نے روم کے بارے میں کہا کہ یہ مقدس جگہ اب مقدس لوگوں کی رہائش ہے اور اسے یہ درجہ سینٹ پیٹر کی وجہ سے ملا ہے۔ اب اس پر دنیاوی پادشاہوں کی جگہ مذہب کی حکومت ہے۔ اس کو پادشاہوں نے جنگ و جدل اور فتوحات کے ذریعہ جو حکمت دی تھی، اس سے ریاست مذہب نے پرامن طریقہ سے اسے چھوڑ دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ شہر ”تھیوپولس“ یعنی مذہبی شہر بن گیا۔

پوپ لیو نے معاشرہ کو مذہبی بنانے اور اس میں رائج اسفیدی پیدا کرنے کے لیے اس پر زور دیا کہ لوگ خیرات کریں اور دولت رکھیں۔ چرچ کا کام یہ ہے کہ وہ غریبوں کی مدد کرے۔ اس نے کہا کہ ہر موسم میں ایسے دنوں کا انتخاب کیا جائے کہ جن میں غریبوں کے لیے چندہ اکٹھا کیا جائے۔ جو غریب لوگ ہیں وہ دولت کے لیے چرچ آتے ہیں، چرچ کے عہدیداروں کا یہ فرض ہے کہ وہ خیرات کو تقسیم کریں۔

اس سے معاشرہ میں چرچ اور اس کے عہدیداروں کے اثر و رسوخ میں اضافہ ہوا کیونکہ انہوں نے خیرات و صدقے تقسیم کرنے کی ذمہ داری لے کر ایک اہم سماجی خدمت کو نبھ کر لیا۔

اس کے ساتھ ہی چرچ کی کوشش تھی کہ معاشرے میں اب تک رومی کلچر کے جو

اثرات ہیں انہیں ختم کیا جائے اس مقصد کے لیے اس نے ان کے خلاف حواری مذہبی تقریبات کو رواج دیا تھا کہ لوگ پرانے حواریوں کو چھوڑ کر ان کے مذہبی تنواریں میں شریک ہوں۔

ابتدائی دور میں عیسائیوں کے مقدس مقامات وجود میں نہیں آئے تھے بلکہ اس کے مقابلہ میں رومی اور قدیم دور کے مذہبی و مقدس مقامات و زیارت گاہیں تھیں۔ اس لیے پہلی کوشش یہ تھی کہ ان مقامات کے اثر کو کیسے زائل کیا جائے؟ اس لیے اس پر زور دیا گیا کہ خدا انسان کے دل میں ہے، لہذا اس کے لیے ضروری نہیں کہ وہ پھاڑیوں، ستاروں، سورج یا چاند کی طرف دیکھے۔ اگر خدا سے دعا مانگنا ہے تو ضروری نہیں کہ کسی مقام پر جا کر مانگی جائے اس کے لیے اپنے دل کی صفائی ضروری ہے اور پھر جہاں چاہو دعا مانگو خدا اس کو سنے گا۔ کیونکہ جو تصوری سنا ہے وہ تہذیبی دہلیز میں رہتا ہے۔ اس نقطہ نظر سے عمارت یا کسی جگہ کے مقدس ہونے سے انکار کیا گیا۔ چرچ، فیس کی طرح خدا کی جگہ نہیں، خدا ہر جگہ ہے، عمارت کی حقیقت صرف یہ ہے کہ اس میں اس کے ماننے والے جمع ہوتے ہیں۔

لیکن چوتھی صدی میں اس نقطہ نظر میں تبدیلی آئی اور عیسائیت نے اپنے مقدس مقامات بنانا اور ان کو زیارت کی شکل دینا شروع کر دی۔ اب جگہ جگہ اولیاء کے حرکات، زیارت گاہیں بن گئیں۔ آہستہ آہستہ انہوں نے رومی عہد کے مقدس مقامات کی جگہ لے لی۔

اس کے ساتھ ہی عیسائیت میں شہداء کو عزت و احترام کا مقام دیا گیا۔ ان میں سے کئی وہ شہداء تھے کہ جو رومی عہد میں اپنے مذہب و عقیدہ کی خاطر مارے گئے تھے۔ شہداء کی علامت ہر مذہب میں پائی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ وہ لوگ ہوتے ہیں کہ جنہوں نے اپنے ایمان اور عقیدہ کی خاطر جان دی ہوئی ہے۔ حالات سے سمجھو نہیں کیا ہوتا ہے اس لیے یہ عقیدہ اور ایمان کا مظہر بن جاتے ہیں اور ہم مذہب لوگوں کے لیے ان کی ذات راہنمائی کا باعث ہو جاتی ہے۔ تاثر یہ دیا جاتا ہے کہ ان لوگوں نے محض اپنے اصولوں کی خاطر جان نہیں دی، بلکہ اپنے ہم مذہبوں کی خاطر قربانی دی۔ اس لیے اب یہ برادری کا کام ہے کہ ان شہداء کی یاد میں ہماری جانیں بچائیں، انہیں

مقدس کا درجہ دیں اور ان کے حرکات کی حفاظت کریں کیونکہ یہ حرکات ان کی امت سے تعلق ہونے سے نہ صرف بابرکت ہوتے ہیں بلکہ ان سے ان کی قربت ملتی ہے۔ اس لیے وہ شہداء جہاں یا گاہیں بنائی گئیں اور ان کے حرکات رکھنے کے وہ شہر اور قصبے متبرک اور مقدس ہو گئے۔

اس وجہ سے قرون وسطیٰ میں ہر شہر کی کوشش ہونے لگی کہ وہ اولیاء کے حرکات کو حاصل کرے۔ شہداء کے جیسوں کے حصے شہروں میں آنے لگے اور ہر جگہ میں انہیں زیارت کی غرض سے رکھا جانے لگا۔ حرکات کی اس موجودگی نے ماضی و حال کو جدا کر کے اس کے بعد سے چرچ کی وہی حقیقت ہو گئی کہ جو رومی دور میں فیس و مندر کی ہوتی تھی۔ اب یہ خدا کا گھر، حرکات کا مرکز اور شہداء کی یادگار ہو گئے۔ اس لیے جب تک ان کی زیارت نہ ہو نہ تو خواہشات پوری ہوتی تھیں اور نہ شہرت میں جزا کی امید ہوتی تھی، ان حالات میں جنت کا دروازہ چرچ کے راستے سے لگا۔

مقدس مقامات اور مذہبی عمارتوں کی وجہ سے جیسائی شہروں کی حالت و حیثیت بدل گئی۔ رومی دور کے شہروں میں عوامی تفریح کے لیے جگہیں اور مقامات ہوتے تھے جیسے سیرکس، تھیٹروں کے میدان، حمام، فورم، فوارے، گلاب وغیرہ جہاں لوگ فرصت کے اوقات میں بغیر تفریح جاتے تھے۔ اب ان کی جگہ چرچوں، زیارت گاہوں اور مقدس مقامات نے لے لی جس کا شہر کی ملکی زندگی پر گہرا اثر پڑا۔ ان کی زندگی میں سیکولر سرگرمیوں کی جگہ کہ جس میں زادی اور جذبات کے اظہار کے مواقع تھے، اب مذہبی رسم و ریت نے لے لی کہ جس میں پرہیزگاری، تقویٰ اور خوشی و مسرت کے اظہار سے نارا منسل تھی۔

جب شہر مقدس زیارت گاہ بن گئے تو اہل زائرین کی آمد ہونے لگی، ان کی مدینت کے لیے گائیڈ بکس، نقشے، اولیاء کے مجوزوں پر مشتمل کتابیں، تصاویر وغیرہ بازاروں میں آئیں۔ دینی یا بیہ زائرین اپنے ساتھ تحفے لے جاتے تھے، جس کی وجہ سے تجارت کا رخ بھی مذہب کی طرف ہو گیا اور ان چیزوں کی مانگ بڑھ گئی کہ جن کا تعلق اولیاء، ان کے حرکات اور ان کے مجوزوں سے ہو۔

اس معاملہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابتدائی دور میں عیسائیت کو اپنی شناخت بنانے

میں کیا شواہد ہیں۔ اس کو قدم پلچر اور روایات کو ختم کر کے حق کی جگہ ایک متواری پلچر بنانا تھا اور بعض حالات میں قدم پلچر کو ختم کر کے عیسائی پلچر کو شروع دینا تھا۔ یہ عمل بہت بہت ہو رہا تھا۔ اب تک کہ رومی صمد کی چند نشانیاں رہ گئیں ہیں۔ تو عیسائیت میں صمد کو لیا گیا یا ان کے اثر و امیرت کو کم کر دیا گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قرون وسطیٰ میں سیکولر پلچر کا خاتمہ ہو اور اس کی جگہ مذہبی پلچر اس شدت سے آیا کہ اس سے فرد اور معاشرہ کو پوری طرح سے اپنی لپیٹ میں لے لیا۔



کیتھولک چرچ اور اصلاح مذہب

تاریخ کے مطالعہ کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ جب کوئی ادارہ مضبوط و مستحکم ہو جاتا ہے تو وہ اپنے دائرہ کو وسیع کرنا رہتا ہے۔ لیکن وقت کے ساتھ رولنا ہونے والی تبدیلیوں اور حالات کے مطابق نہ تو خود کو ڈھالتا ہے اور نہ ہی بدلتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ادارہ اور ذمے کے اقداروں کے درمیان دوری بڑھتی رہتی ہے۔ اگر اس ادارہ کے کردار کو چیلنج نہیں کیا جائے تو اس میں رعزت پیدا ہو جاتی ہے۔ جس کے تحت وہ اپنے مخالفین کو روکنے اور کچلنے میں مصروف ہو جاتا ہے۔ چیلنج کے نہ ہونے کی وجہ سے اس میں بدعنوانیاں پیدا ہو جاتی ہیں اور اس سے متعلق افراد اپنے مفادات کے لیے اس کی طاقت و اختیارات کو استعمال کرنے ہیں۔ یہ صورت حال یورپ میں چرچ کے ادارے کی تھی کہ جو حالات کے تحت بہت بہت اس قدر طاقت ور ہوا کہ روم کا پاپا "پاپا عظیم" بن گیا۔ عیسائی دنیا کا روحانی باپ ہو گیا اور پاپا کے عہدیدار اس قدر اختیار ہوئے کہ یورپ کے حکمران ان کے سامنے بے بس ہو کر رہ گئے۔ انہیں وہولت کی بنا پر ایک مرحلہ وہ "پاپا" کہ جب "چرچ" ریاست اور عام لوگوں کے لیے ایک پوجہ بن گیا۔ اس کی بدعنوانیاں اس قدر بڑھیں کہ بالآخر اس کے اختیارات اور اقتدار کو تحریک اصلاح مذہب میں مقررہ چیلنج کیا۔ جس کے نتیجہ میں چرچ دو فرقوں میں تقسیم ہو گیا۔

کیتھولک چرچ کے لیے یہ ایک بڑا صدمہ تھا۔ کیونکہ نئے فرقے نے اس کے ماننے والوں کی ایک بڑی تعداد کو اس سے علیحدہ کر دیا جس کی وجہ سے حق کی روحانی طاقت و اقتدار کم ہو گیا۔ کسی بھی مذہب یا فرقہ کے لیے ماننے والوں کی تعداد کا کم ہونا اس کے لیے چیلنج ہوتا ہے۔ اس لیے رومن کیتھولک فرقے نے بجائے اس کے کہ وہ خاموش ہو کر بیٹھ جاتا، اس کا جواب دیا کہ آخر یہ سب کچھ کیوں ہوا؟ اور اس کو جو نقصان پہنچا ہے اس کی تلافی کیسے کی جائے؟ اس کے ماننے والوں میں جو سب چینی اور

ٹنک و شبست پیدا ہوئے ہیں، ان کو کیسے دور کیا جائے؟ اس موضوع پر "پ" جیہا
سیا، R. Po Chia Hsu نے

The World of Catholic renewal 1540-1770 (1998)

میں اس رد عمل کا تجزیہ کیا ہے کہ جو کیتھولک فرقہ پر تحریک اصلاح مذہب کے نتیجہ
میں ہوا تھا۔ اس رد عمل کے طور پر کیتھولک فرقہ میں جو تحریک اٹھی جسے عام طور پر
"باروخ میں" "کونٹر ریفارمیشن" (Counter Reformation) یا تحریک اصلاح مذہب کا
رد عمل کہا جاتا ہے۔ یہ اصطلاح 1770 کی دہائی میں استعمال ہونا شروع ہوئی تھی۔ جب
کہ جو کیتھولک فرقہ چرچ وائٹ اس اصطلاح کے مخالف ہیں، کیونکہ ان کی دلیل یہ ہے
کہ کیتھولک چرچ میں جو اصلاح کی تحریک چلی وہ پروٹسٹنٹ فرقہ کے رد عمل میں
نہیں تھی بلکہ ان کے اندرونی فاضول کی وجہ سے تھی اس لیے وہ اس تحریک کو
"کیتھولک ریفارم" "کیتھولک ریفارمیشن" "کیتھولک ریفورمیشن" (Catholic Restoration)
"پروگریسیو ریفارمیشن" یا "کنگنیشنل ریج" اور "انٹائی
مہم" کہتے ہیں۔ ان اصطلاحات سے وہ اپنے فرقہ کی "ازادی اور اس کی اصلاحات کو
دوسری تحریکوں سے غیر مشروط مانتے ہیں۔

1545ء میں کیتھولک چرچ نے "کونسل آف ٹرینٹ" (Council of Trent)
بولی کہ جس میں چرچ کی اصلاحات پر بحث و مباحثہ ہوا۔ اس کے نتیجہ میں چرچ نے جو
اقدامات اٹھائے۔ ان میں ایک یہ تھا کہ اس کتابوں، پمفٹوں اور تقریروں پر پابندی
مائد کی جائے کہ جن میں چرچ کے خلاف حوالہ ہو یا جو عیسائی عقیدے کے خلاف
ہوں۔ اس مقصد کے لیے 1557ء میں چرچ "ایڈکس" کے نام سے ممنوع شدہ کتابوں
کی فہرست چھاپا۔ اس کے ساتھ ہی "انکویزیٹور" کے تحتے کو در زیادہ اختیارات
دئے گئے کہ وہ کیتھولک عیسائیوں کے عقیدے اور آراء پر نظر رکھے اور جو مغرض
میں "ن کو گرفت میں آئے" ان میں سے دو تھے۔ کیتھولک چرچ کا فصد یہودیوں پر بھی
مرا نہیں کیا تھا کہ وہ عیسائیوں کی تادیب سے علیحدہ "گسٹور" میں رہیں اور
پنی بچاؤ کے لیے خاص قسم کے چھپنے ماس پر لگائیں۔ پروٹسٹنٹ نرسے کے اثرات
کو روکنے کے لیے ان کا عمل پائیکٹ کیا گیا۔

ان اقدامات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کیتھولک چرچ خود اپنے دائرہ میں

محدود ہو گیا۔ اپنے عقیدے کو محفوظ رکھنے کے لیے اور اگر وہ عیسائی کھڑی کر لیں، عہد
روادری اور مذہبی ترقی کے ساتھ کوشش کی کہ اپنے ماننے والوں کو محصور کر کے
رکھے اور ان پر دوسرے افکار و خیالات کا اثر نہ ہونے دے۔ ان اصلاحات نے
کیتھولک فرقہ کو اور زیادہ محدود کر دیا۔

لیکن اس کے ساتھ ہی چرچ کو اس بات کا احساس ضرور تھا کہ ان کے وائٹ
میں اندرونی طور پر اصلاحات کی ضرورت ہے اس لیے اصلاحات کی جو تحریک چلی اس
میں چرچ کے صہیدوں کے اختیارات، اور ان کی زندگی کے تمام پہلوؤں میں
اصلاحات تجویز کی گئیں، "میشپ" کی اقتدار کی کو اور زیادہ بڑھایا گیا، تاکہ روم سے ہر سلسلہ
میں چل نہ کی جائے، وہ پریس یا پادری کہ جن کی فہرست غراب تھی، انہیں ہر طرف
نہر دیا گیا، کیتھولک چرچ کے جتنے سلسلے (Orders) تھے اس میں اصلاحات کی گئیں،
خاص طور سے عورتوں کی خانقاہوں پر کڑی نگرانی شروع ہوئی۔ ان اصلاحات کا مقصد یہ
تھا کہ چرچ کی بدعنوانی کا جو خیال لوگوں کے دلوں میں پیدا ہوا تھا اسے دور کیا جائے
اور اس کے نقص کو دوبارہ سے بحال کیا جائے۔

کیتھولک چرچ میں اصلاح کی تحریک کو آگناش لویہ (Ignatious Loyola)
نے اس وقت اور زیادہ بڑھایا کہ جب اس نے 1540ء میں سوسائٹی آف جیسوئٹس
(Jesuits) قائم کی۔ اس کے ابتداء میں 11 اراکین تھے، مگر اس کی وقت کے وقت یہ
تعداد بڑھ کر ہزار ہو گئی تھی۔ جو بعد میں مائیکوں تک پہنچ گئی۔ سوسائٹی کے ممبرز
عقیدے اور خدمت کے جذبہ سے سرشار تھے اور مذہب کی خدمت کے لیے انہوں
نے جان و مال سب کی قربان کی۔ سوسائٹی نے کیتھولک عقیدے کی تبلیغ اور لوگوں میں
اس کے لٹکے کے لیے "دوسرے مذہبی سلسلوں سے الگ ہٹ کر کام کیا۔ پہلے اس
کے کہ وہ خود کو عبور میں مصروف رکھیں، وہ انہیں مائیکوں اور اپنا وقت خانقاہوں میں
گزاریں، انہوں نے مائیکوں، چھوٹوں، قید خانوں، اور قیرنگوں میں جا کر مذہب کی تبلیغ
کی۔ وہ متحرک سوسائٹی تھی کہ جو ہر وقت دوسری جگہ "تی جاتی تھی اور لوگوں میں
مذہبی عقیدے کو گمراہی میں مصروف تھی۔

کیتھولک عقیدے کے فروغ کے لیے سوسائٹی نے دو اہم کام سر انجام دیے۔ ایک
تو ان کی مشنری سرگرمیوں، دوسرے تعلیم کے میدان میں ان کے کام۔ 1540ء میں

فرانسس زیور (Francis Xavier) پہلا عیسوی تھا کہ جو ہندوستان آیا۔ اس کے بعد آئے دلی دو صدیوں میں تبلیغ کے کی مشن غیر یورپی ملکوں میں گئے۔ جاپان میں اسوں سے ہزاروں لوگوں کو عیسائی بنایا۔ چنانچہ میں یہ مذہب کے ساتھ یورپی کچھ کو بھی لے کر آئے۔ ہسپانوی اور پرتگیزی لائسن امریکہ میں انہوں نے مہادی بلوی کو عیسائی بنانے کا سلسلہ شروع کیا۔ وہ جہاں جہاں گئے انہوں نے مذہب کی تبلیغ کے ساتھ ساتھ مقامی زبانوں، رسم و رواج، تمدن اور سیاست کا بھی مطالعہ کیا۔ غیر یورپی ملکوں میں تبلیغ کرنے کا سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ یورپ میں انہوں سے پروٹسٹنٹ فرقہ کی وجہ سے جو نقصان اٹھایا ہے، اسے یورپ سے باہر لوگوں کو کیتھولک فرقہ میں لا کر اپنے جیوگانوں کی تعداد کو بڑھایا جائے تاکہ اس نقصان کی تلافی ہو۔

غیر ملک میں تبلیغ کے ذریعہ اپنے جیوگانوں کی تعداد بڑھانے کے ساتھ ساتھ سوسائٹی کے اراکین نے اٹلی اور فرانس کے گاؤں اور رہائشوں میں جا کر وہاں کیتھولک عقیدے کے واسطے میں لوگوں میں تبلیغ کی۔ اس کے علاوہ انہوں نے پروٹسٹنٹ ملکوں میں کیتھولک مشنر قائم کیے، تاکہ وہاں جو کیتھولک عقیدے کے لوگ ہیں ان کی مدد کریں۔

سوسائٹی کا دوسرا اہم کارنامہ تعلیم کے شعبہ میں ہے۔ یہیں انہوں نے مذہبی اور سیکولر دونوں قسم کی تعلیم میں جوش و خروش سے کام لیا۔ ان کی عیبت و وجہ سے سوسائٹی کے علماء کو یونیورسٹیوں میں لکچرز کے لیے بلائے جاتا تھا۔ بعد میں سوسائٹی نے اٹلی اور جرمنی کے کئی شہروں میں اپنے تعلیمی ادارے قائم کیے۔ جلد ہی تعلیم کے میدان میں ان کی اس قدر شہرت ہوئی کہ پورے یورپ میں ان کی مانگ بڑھ گئی اور حکمرانوں، تاجروں اور امراء نے ان سے ملاقات کرنا شروع کر دیئے تاکہ وہ ان سے مذاقوں میں تعلیمی ادارے کھولیں۔ ان کی تعلیمی سرگرمیاں صرف یورپ تک محدود نہیں رہیں بلکہ منگو، جاپانی، چین، جیوگ اور دوسرے غیر یورپی ملکوں میں بھی ان کے قائم کردہ تعلیمی ادارے مشہور ہو گئے۔

ایک دوسرا سلسلہ جس نے کیتھولک عقیدہ کے فروغ کے لیے کام کیا وہ 1526ء میں قائم ہونے والا "کاپوچین" (Capuchins) تھا۔ انہوں نے ملاتی خدمت کے سلسلہ میں شہرت حاصل کی، جب میلان میں 1576-77ء میں پاپائی کی بیماری پھیلی تو

انہوں نے وبا سے متاثر ہوگوں کی مدد کی۔ یہ وہ وقت تھا کہ جب شہر سے دولت مند لوگ پاڑ لوگ بیماری سے ڈر کر ہٹا گئے تھے۔ 1629ء میں جب اٹلی میں ایک اور وبا آئی تو انہوں نے پھلوں کی تجارت داری کی۔ 1636ء میں جب برکندی میں پاپائی آیا تو سلسلہ کے اراکین بیماروں کی تجارت داری کرتے ہوئے 80 کے قریب اراکین خود بیماری سے مر گئے۔

اس کے علاوہ اس سلسلہ کے اراکین نے اٹلی کے شہروں میں غریبوں کی مدد کے لیے ادارے قائم کیے ایسی دکانیں کھولیں کہ جہاں سے غریبوں کو سستے داموں اشیاء فراہم کی جاتی تھیں۔ فلو کے فاسے میں غلہ کی فراہمی کے لیے بیج بچ کے گودام قائم کیے۔ اور لوگوں کو بلا سوچے پھوٹے قرضے دینے کا سلسلہ شروع کیا۔ ان کا کام صرف ملاتی خدمات تک محدود نہیں تھا بلکہ یہ سکول اور دکانوں میں جا کر کسانوں اور کاشتکاروں کو مذہب کے سلسلہ اصول بتاتے تھے۔ ان کے جھگڑوں کا فیصلہ کرتے تھے، اور عیسائی تنازعات دور کرتے تھے۔ اس وجہ سے کاپوچین سلسلہ کے لوگوں کی پوپ، حکمرانوں اور پادشاہوں نے مدد کی، بلکہ بہت سے امراء ان کے سلسلہ میں شامل ہو گئے۔

کیتھولک چرچ نے اپنی اصلاح کے سلسلہ میں جو لوگ قدم اٹھایا، وہ جنسی زندگی کے بارے میں تھا۔ اس سے پہلے چرچ کے عہدیداروں کی جنسی زندگی کے بارے میں کئی اسکندروں مشہور ہوئے تھے۔ عورتیں جو بطور مشنرز کے خانقاہوں میں رہتی تھیں۔ ان میں سے اکثر کا تعلق امراء کے گھرانوں سے ہوتا تھا۔ وہ جائیداد اور دوسری وجوہات کی بنا پر انہیں کونوٹنڈ میں بطور نون داخل کرا دیتے تھے تاکہ ان کی شادی نہ ہو، مگر ان کے آرام کی خاطر انہیں تمام سہولتیں دیتے تھے۔ ان کی ملاقاتوں پر بھی پادشاہ نہیں تھیں۔ اس وجہ سے ان کے تعلقات باہر کے مصلحتوں سے ہو جاتے تھے۔ اب پروٹسٹنٹ فرقے کے وہودیٹ آسنے کے بعد کیتھولک چرچ خود کو جنسی زندگی سے دور رکھ کر پاک صاف ہونا چاہتا تھا، کیونکہ اس کے عہدیداروں کے لیے تجارت داری تھا، اس لیے ان کی شہادت کے لیے جنسی زندگی سے دوری لازمی تھی۔ لہذا اب جب عورتوں کو نون بنایا گیا تو ان کی کچھلی آزادی کو ان سے چھین لیا گیا۔ نئی اصلاحات میں ان پر زیادہ پابندیاں تھیں۔ کونوٹنڈ کی دیواریں اونچی ہو گئیں۔ دیوانوں پر بوسے کی جائیاں لگا دی گئیں، ان کی ملاقاتوں پر پادشاہی حاکم کردی گئیں۔ چرچ کو عورتوں سے جو خوف

یورپی کہانیوں کا ہیرو اور اس کی تشکیل

ہر قوم و معاشرہ میں اور ہر دور اور زمانے میں بچوں کی کہانیاں اپنی دلکشی، منفی خیزی اور تحولات کی بلندی کی وجہ سے دلچسپی کا باعث ہوتی ہیں۔ یہ بچوں کے تخیل کو حل سے باہر لے جاتی ہیں اور بعض اوقات باہر سے بھی پرے لے جاتی ہیں۔ لیکن یہ کہانیاں اپنے پس منظر میں معاشرے کے خیالات، افکار، ان کے تضادات اور ان کی تہذیبوں غریبوں کا منظر ہوتی ہیں اور یوں دیکھا جائے تو یہ اپنے معاشرے کی پوری طرح سے عکاسی کرتی ہیں۔ ان کہانیوں کا مرکزی کردار عموماً ہوتا ہے جو بہادر، جری، انصاف پسند، پاموس، مقبوضوں کا حامی، اور سرپرست ہوتا ہے جو خیر کی خاطر لڑتا ہے، اپنی جلی خیمہ میں ڈھلا ہے اور بالآخر تمام مشکلات، پر قابو پاتے ہوئے فتح مند و کامیاب ہو جاتا ہے۔ بچے جب ہیرو کی صفت کے بارے میں پڑھتے ہیں، اس کے کردار اور خوبیوں کے بارے میں جانتے ہیں تو یہ ہیرو ان کی زندگی کا نظریہ بن جاتا ہے۔ لے والی زندگی میں کہانیوں کے یہ ہیرو ان کے کردار کی نگاہیں، اور ان کے عمل میں اہم حصہ دیتے ہیں۔ کیا کہانیوں کے یہ ہیرو ایک اعلیٰ و اخلاقی کردار پیش کرتے ہیں؟ ایک ایسا کردار کہ جو بچے کو تمام تضادات سے بلند کرے اور اسے اپنی دنیا پر سوچنے پر مجبور کرے، اور یا یہ ہیرو بھی اپنے معاشرے کی طرح کسی ایک طبقہ کی بالادستی اور اس طبقہ کی اقتدار کی راہنمائی کرتے ہوئے، طبقاتی اوامروں اور روایتوں کی بالادستی چاہتے ہیں۔

اس موضوع پر آسٹریلیا کی ایک اسکالر مارگریٹ ہورن (Margery Hourihan) نے اپنی کتاب (1997) *Deconstructing the Hero*

میں مغرب کی ان کہانیوں کا تجزیہ کیا ہے کہ جو ہیرو (اور ہیروئیں بھی) میں بدلی مقبول ہیں۔ ساتھ ہی اس نے کہانیوں کے ان ہیروؤں کے گرد تضادات اور نسل پرستی کا جو طبع چڑھا ہوا ہے اسے بھی اتارا ہے اور ان کی اصلی حقیقت اور چہروں کو بے نقاب کیا ہے۔ اس نے خاص طور سے جن کہانیوں کا تجزیہ کیا ہے ان میں اوڈیسس

اور اڈم اس کے تحت اس کی یہ پالیسی تھی کہ انہیں دور دور پر عید رکھا جائے تاکہ یہ ہیروؤں کو بھارت نکلیں اور کوہستان نہ صرف مراد کی عزت کا تحفظ کرتے ہیں بلکہ ان کو دنیاوی معاملات سے دور رکھ کر معاشرے کو ان سے محفوظ رکھتا ہے۔

کیونکہ لک بچے سے ان قدیمات کی وجہ سے آہستہ آہستہ نہ صرف یہ کہ اندرونی طور پر اصلاحات کے ذریعہ چرچ ہو رہا تھا بلکہ غیر یورپی ممالک میں شہریوں کی پوشش سے ایک نیا تہذیب کو عیسائی بنانا اپنی تہذیب میں اضافہ کیا۔ اس کا اندازہ کیونٹی موینڈا (1604-526) دے کہ سیکسکو میں مشنری تھا، اس کی تحریر سے ہوتا ہے کہ جس میں وہ انڈین کے پوشا، نوڈ، سٹر اور ٹکے اڈیڈ کی کوششوں کی تعریف کرتے ہیں۔ انہوں نے بچوں کو سسٹون، ہیرو، اور بت پرستی سے پاک صاف کر دیا۔ اب اس کی خواہش تھی کہ ان کے جانشین مشنریوں کی سمیت کر کے پوری دنیا میں عیسائیت کو پھیلائیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ سب ہیروئیں نئی دنیا کی صفت پر گئے تو مشنری ان کے ساتھ تھے۔ مثلاً اور جے C. ries، جس نے یہ دنیا بنائی، وہ جے کے بعد ایک نیا مذہب اور نو سسٹون یا نیا ن کے پکارے گئے، قتل عام ہوا، اس وقت مشنریوں نے مقامی لوگوں کو عیسائی بنانے کی مہم جاری رکھی۔ پر سیکسکو لوگوں کی تلاش میں امریکا، فریڈ، ہڈ، سٹن، در فلپاں کے تھیں تو کیتھولک مشنری ان کے ساتھ تھے اور لوگوں کو مجبور کرتے تھے کہ عیسائیت کو اختیار کریں۔ اس طرح کولونیل ازم کے پھیلاؤ اور استحکام میں کیتھولک مشنریوں کا بھی حصہ ہے۔

اس مطالعہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ جب وہ دور دور ست پہنچ کا سامنا کرتے ہیں تو ان قدیمات اور طریقوں سے وابستہ اپنے وجود کو باقی رکھتے ہیں اور کہانیوں سے ہیں، ان کی شناخت بھی برقرار رہتا ہے اور وہ بدلے تقاضوں کو بھی پورا کر سکتے ہیں۔



(Odysseus) ہے سن اینڈ دی گولڈن فلیس (Jason and the Golden Fleece) جسے
یو وولف (Beowulf) سائنٹ جورج (Saint George) ٹائٹلس آف دی رائڈ
نچل 'Knights of the Round Table' رابن سن کورڈ اور پیر ریٹ ویریو کے
علاقہ اور دوسری کہانیاں ہیں۔

اس کا کہنا ہے کہ ان کہانیوں کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو ان میں جب ہیرو وحشی
و جنگی لوگوں سے لڑتا ہوا مسرت کے خطروں سے گزرتا ہوا کامیاب ہوتا ہے تو
درحقیقت اس میں جو عنصر بچھا ہوا ہے وہ پدرانہ نظام کا ہے کہ جس میں مرد طاقت و
قوت کی علامت ہے جو ہر حالت میں کاربائی سے ہستار ہوتا ہے۔ ان کہانیوں میں
تہذیب اور وحشی پن کے درمیان ایک کش مکش ہوتی ہے یا یوں بھی کہیں کہ نظم و
صبر اور انتشار، غیر اور شر، ستمناں اور جذبات کے درمیان تصادم مغرب و مشرق کی
لہریں کھینچ رہی ہیں۔ اس تصادم اور کش مکش کو اس طرح سے بیان کیا جاتا ہے کہ جیسے
یہ دو بیلے مشرق و مغرب میں پیدائشی طور پر موجود رہتے ہیں اس لیے ان دونوں کے
درمیان کسی قسم کی مصلحت اور سمجھوتہ ممکن ہی نہیں ہے۔ کیونکہ ہیرو ہمیشہ اپنے
خلاف کو قس قس کر کے کامیاب ہو جاتا ہے۔ لہذا مشرق و مغرب کے درمیان جو
فرق اور دوری ہے اور اس کے نتیجہ میں جو کش مکش ہے وہ مغرب کی فتح مندی اور
مشرق کی کمزوری کی صورت میں ہوگی کیونکہ یہ دونوں اس قدر متضاد ہیں کہ ان میں
سمجھوتہ ہوتی نہیں سکتا۔ اس قسم کے خیالات کہانیاں تک ہی محدود نہیں ہیں بلکہ
سچی تعلقات میں بھی ان کا اظہار ہوتا ہے جیسے بینکس کی "تہذیبوں کے تصادم"
میں جس کو بہت پہلی دی گئی اور اس موضوع پر کافی بحث و مباحثہ کراے گئے۔ مگر
مشرق اور مغرب کے درمیان فرق واضح ہو۔ اور مغرب کی فتح کو تہذیب کی فتح تسلیم کر
یا جائے۔

مغرب میں کہانیوں کے ہیرو کی چند خصوصیات یہ ہیں۔

- ہیرو مفید فام انگریز، امریکی اور یورپی ہوتا ہے۔ یا تو کم میں کوئی ایک مرد
اس کے ساتھ ہوتا ہے یا وہ ہم جہاز کی مصلحت کا رہنما ہوتا ہے۔
- وہ اپنے مذہب معاشرہ کے نظم و ضبط اور آرام و سکون کو چھوڑ کر جنگوں،
سفروں اور ریکھتوں میں جاتا ہے تاکہ اپنے مقاصد کی تکمیل کر سکے۔

○ یہ دیرینہ کہ جو اس کی ہم کارکر ہوتا ہے وہ جنگل میں ہو سکتا ہے، تصوراتی
سرزمین بھی یا لندن کے علاقہ کوئی اور دوسرا سیارہ۔ افریقہ یا اس دنیا کی کوئی غیر پہلی
سرزمین۔ وہ جہاں بھی جاتا ہے وہاں تہذیب و تنظیم منظور ہوتی ہے اور گھر جیسے تحفظ
نہیں ہوتا ہے۔ پہاڑ پر خطرناک اور جلد محرکی چیزوں سے اس کا ساتھ ہوتا ہے۔

○ ہیرو اپنی قسم کے دوران خطرات سے دوچار ہوتا ہے اور سخت مخالفین و
دشمنوں سے اسے نمٹنا پڑتا ہے۔ ان میں اڑتے اور دوسری عجیب و غریب مخلوقات ہو
سکتی ہیں ان میں جنگی جانور، چمپنسی، جانور گریلا، بھری ڈاکو، جرائم پیشہ لوگ، جاسوس
اور انتہائی مخلوق بھی ہو سکتی ہے۔

○ ہیرو ان تمام خطرات پر قابو پا لیتا ہے کیونکہ وہ بہادر، جری، ہمت والا، حل
مند اور عزم کا پختہ ہوتا ہے۔ اس کو کبھی کبھی ان لوگوں سے مدد اور تعاون بھی ملتا ہے
کہ جو اس کے کردار کی خصوصیات سے متاثر ہوتے ہیں۔

○ آخر میں جب وہ کامیاب ہوتا ہے تو اسے عزت ملتا ہے یا وہ کسی خوبصورت
عورت کو قید سے چھڑاتا ہے جو کہ آخر میں اس کی بیوی بنتی ہے۔

○ جب وہ کامیابی کے بعد گھر واپس آتا ہے تو اس کا خیر مقدم کیا جاتا ہے۔

کہانیاں میں ہیرو اور اس کا مخالف دو متضاد کردار کے حامل ہوتے ہیں۔ مثلاً

شریف	بحری ڈاکو یا معاش
صاف	گمراہ غلط
ستمداد	غیر استدلال
ایماندار	دھوکہ باز
قانون کا پابند	مجرم

ہیرو اور اس کے مخالف کے درمیان یہی تضاد مغرب اور مشرق کے درمیان ابھر
کر آتا ہے۔ بحری کبوتر کا کہنا، خدوئن کے نظریات کی وجہ سے مغرب کے لوگوں
کی سوچ اور فکر میں ترتیب اور نظم و ضبط ہے۔ مشرق میں چونکہ یہ نظریات پیدا نہیں
ہوئے اس لیے ان کی سوچ اور فکر میں انتشار اور بے ترتیبی ہے۔ لہذا مغرب نے
مشرق پر جو برتری حاصل کی ہے اس میں یہ عنصر انتہائی اہم رہا ہے۔ اس تضاد کو مغرب
والے اس طرح سے دیکھتے ہیں۔

وکیل	:	جذبات
تہذیب	:	دورانہ
ترتیب	:	مشار
ذہن (مصرع)	:	جسم

کائناتوں میں مغرب کی برتری کی بنیاد وکیل 'اور استدلال کو بتایا جاتا ہے۔ پتائی
فصل میں وکیل کو جذبات پر ہدایت دی گئی ہے 'الذہن وکیل و اس کا پ سے ہم
وصف ہوتا ہے کہ جس کی وجہ سے انسان کی شناخت ہوتی ہے۔ وکیل سچائی اور دانش
مندی کو حاصل کرنے میں ہدایتی ہے۔ وہ ایک سبب اور چاروں میں فرق قائم
کرتا ہے۔ یہ تمام انسانوں میں پائیدار نہیں ہوتی جس طرح نور سے غلام در نور
میں اس کی کمی ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے پوچھنی مقررین غلامی کو جائز قرار دیتے تھے۔ اور
عورتوں کو مردوں کے تابع رکھتے تھے۔ اس طرح کا کہنا ہے کہ

مرد خطرناک برتر اور عورت کم تر ہے 'اس لیے اسے حکم
چلانا چاہیے 'اور عورت کو تابع واری کرنا چاہیے۔ یہ اصول تمام
انسانوں کے لیے ہے۔ اسی طرح وہ لوگ کہ جو ذہن (روح)
کے بجائے جسم کو استعمال کرتے ہیں وہ فطرت کے قانون کے
تحت غلامی کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس لیے تمام کم تر مخلوق کی طرح
ان کے لیے برتر ہے کہ اپنے آقا اور مالک کے ماتحت رہیں۔
اس طرح اپنی اسی وکیل کو ایک اور جگہ اس طرح سے بیان کرتا ہے کہ
غلاموں میں کسی بھی طرح کی غور و فکر کی صلاحیت نہیں
ہوتی۔ اگرچہ عورتوں میں یہ ہوتی ہے مگر ان کے پاس کوئی اتھارٹی
نہیں ہے یہ بچے میں ہوتی ہے مگر بچہ اس لیے ہر ایک کو اپنی
حیثیت کے مطابق اس پر عمل کرنا چاہیے۔

یہ تمام کے بعد جب یورپی اقوام نے دوسرے ملکوں سے رابطے اور تعلقات قائم
کیے اور دریافت شدہ ملک پر قبضہ کیا۔ انہوں نے یورپ کی برتری اور انسانی شعور
کی طرف سے غلط فہمی کو اپنے مصلحت کے تحت استعمال کرنا شروع کیا۔ انہوں نے
کہ 'استعمار اور فحشیت دو متضاد چیزیں ہیں جیسے جسم اور ذہن طبعی طور پر ہیں۔ اس کا

حکم ہے کہ جتنے دور علم کو حاصل کرنے اور احسانات 'جذبات اور فحشیت کو رو
کرتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ چونکہ یورپ کی اقوام ذہنی طور پر دریافت شدہ ملکوں
کے لوگوں سے برتر ہیں 'لہذا ان کا حق ہے کہ ان پر حکومت کریں 'وہ صرف یہ بلکہ
اپنی صلاحیتوں کی وجہ سے یہ بھی ان کا حق ہے کہ وہ دنیا کے رواج کو اپنے لیے استعمال
کریں 'کیونکہ کم تر قوم میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ ان ذرائع کو اپنی ترقی کے لیے
استعمال کر سکیں۔ اس لیے جب یورپی اقوام امریکہ اور آسٹریلیا گئیں تو انہوں نے وہاں
— باشندوں کو 'فر سے ان کی زمینوں اور دولت پر قبضہ کر کے انہیں بے
استعمال کیا اور یہ دعویٰ کیا کہ ان ملکوں میں تہذیب و کلچر کو روکنا
ہے اور ان کے یہ اقدامات انہی تہذیب کی ترقی کے لیے ہیں۔

روشن خیالی اور صنعتی انقلاب کے دور میں جو کمپنیاں نکلیں 'ان کا موضوع
بھی یہی تھا ان میں بھی مغرب کے پدارتھ معاشرے میں مرد کا برتر مقام 'مغربی کلچر کی
افضلیت 'جذبات و احسانات کو انسانی کمزوری سمجھنا 'اور حملہ آور و جارحانہ انداز کو
مرد کی شہم کرنے۔ ان کمپنیوں کی ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ ان میں سوال اور بحث
کی کوئی گنجائش نہیں ہے 'کیونکہ ان میں جو کچھ بھی ہے وہ صاف 'واضح 'اور حلال
ہے 'ان میں خیر و شر کو سادہ طریقہ سے سمجھا جا سکتا ہے 'اس لیے اس میں جو کچھ ہے
اس کی بنیاد حقیقت پر ہے۔

اس دور کی کمپنیوں میں خاص طور سے یورپی انیمرل ایم اور فوٹو کاز لانا
ہے۔ ان کمپنیوں میں انیمرل فلاح کی حیثیت سے اس طرح ابھرتا ہے کہ جیسے وہ ایک انوکھ
الطافرت ہستی ہو۔ بچے اس کے کارٹون پر ہر شر اور جذبہ و جوش سے مشغوب ہو
جاتے ہیں 'مگر پریسکوت (Prescott) کی مشہور کتاب جس میں اس نے جی کی طرح کا
ذکر کیا ہے جو کہ ہم دونوں کی ایک جہالت ہے 'یڈو پیررو (Pizarro) کی قیادت
میں کرتی ہے۔ اس میں وہ 'جوک 'گری 'تھکن 'ان سب پر قابو پاتا ہوا نظر آتا ہے۔
مصنف ان کے بارے میں لکھتا ہے کہ

چند طبعی بھر آوی 'بھیر کھانے کے 'بھیر لباس کے 'تقریباً بھر
تھیاموں کے 'وہ اس سرزمین میں کہ جہاں وہ جا رہے تھے اس
کے بارے میں قطعی ماضی 'بھر جہانوں کے جو انہیں لے جا

سکین وہ سمندر کی ایک تھا اور خاموش چٹن پر جمع تھے، ان کا
مقصد ایک ہی تھا کہ وہ طاقتور لہجہ کے خلاف جنگ کر کے کامیاب
روح حاصل کریں۔ کیا ہلاری اور شہادت کی کوئی ایسی راستہ
ہے کہ جو اس سے بچ سکے؟

ان کہانیوں میں ایک اور تقسیم جو یورپی معاشرے کی عکاسی کرتا ہے وہ طبقات
تقسیم کا ہے۔ اس سے مراد 'د' 'ا' 'ب' 'د' اولیٰ و ثانیہ کے فرق کو معاشرے کے
نظم و ضبط اور ترتیب کے لیے لازمی قرار دیا ہے۔ اس کی مثال وہ فطرت سے دیتے
ہیں کہ خدا نے کائنات میں سورج، چاند، زمین اور مٹاوس کو اپنی اپنی جگہ رکھ
رکھا ہے۔ اس طرح سے جانور، درخت اور انسان اپنی طبعی طور پر رکھے ہیں۔ معاشرہ
میں ہم سنگی کے لیے ضروری ہے کہ سماجی ترتیب اور نظم و ضبط برقرار رہے اس
تقسیم کو توڑنا دراصل خدا سے بغضت اور کائنات میں انتشار پھیلاتا ہے۔ اس کی مثال
لکستان میں ٹیڈور (Tudors) دور میں دہلوں کی ایک کتاب سے ملتی ہے جو چرچ میں
پڑھی جاتی تھی، اس میں بغضت کی مذمت کرتے ہوئے معاشرے کی سنگی تقسیم کو
برقرار رکھنے پر زور دیا جاتا تھا۔

اگر اس دنیا سے بادشاہوں، شہزادوں، حکمرانوں، مجسمینوں
اور جن کو بٹا لیا جائے تو کوئی شخص بھی فیروں و ڈاکوؤں سے
معتولا نہیں رہے گا، کوئی شخص نہ گھر پر آرام سے سو سکے گا اور
نہ اپنی بیوی اور جائیداد کو اپنے پاس حفاظت سے رکھ سکے گا۔
اس طرح لوگوں میں ڈر اور خوف پیدا کیا جاتا تھا کہ ہر معاشرہ
سے ملنے والی کی تقسیم ختم ہو سکی، اگر حکمرانوں کے اختیارات نہ
رہے تو اس کے نتیجہ میں معاشرہ ٹوٹ بھوٹ کا شکار ہو کر انتشار
کا شکار ہو جائے گا۔

ان کہانیوں میں یہ بھی ایک اہم بات ہے کہ ان میں عورتیں کوئی خاص کردار نہ
نہیں کرتیں۔ یہ کہانیاں لہجہ میں صرف لڑکوں کے لیے لکھی جاتی تھیں کہ جن کے
ہیرو ملحق، سمندری ڈاکو، اور صم جو ہو، کرتے تھے۔ ان میں عورتیں بالکل غائب ہوتی
تھیں۔ اگر عورتوں کا ذکر ہوتا تھا تو انہیں 'پریاں' یا 'جادوگریاں' یا 'چہلمیں ہوتی تھیں

کہانی میں عورتیں جو ہیرو کی مدد کرتی تھیں۔ جب عورتیں جادوگرہوں کے روپ میں
ہوتی تھیں تو ان کی تصویر اس طرح سے ہوتی تھی کہ وہ حمار پر ہوا میں اڑ رہی ہیں۔
جادو ٹونے میں مصروف ہیں، ان کے ساتھ ایک کٹی بی ہے۔ اپنی جنس کے اعتبار سے
وہ بے عقل ہے اور اس کا تعلق فطرت سے ہے جو کہ جذبات و احساسات سے محفل
ہے۔ عورتوں کے بارے میں یہی خیالات تھے کہ جن کی وجہ سے پندہاویں سے
سترہویں صدیوں میں یورپ میں ہزار ہا عورتوں کو جادوگریاں کہہ کر انیت سے لگی کیا
گیا: زندہ جلایا گیا۔

جادوگرے ہوئی جان نے یورپ و امریکہ میں بچوں کی کہانیوں کے اس پس منظر
میں یورپی تہذیب، اس کے عناصر، وسیع، رجحانات اور ان کے نتیجہ میں نوآبادیات میں
ان کی پالیسی، ان سب کا تجزیہ کیا ہے۔ اگر سچے ابتدائی دور ہی سے برتری و اضطراب
اور اپنے بارے میں سچائی کے کھل ہو جائیں تو پختل کی عمر میں ان کے یہ خیالات ان
کی زندگی میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

کہانیوں کا یہ رجحان بچوں تک ہی محدود نہیں رہا ہے بلکہ سرورجک کے دوران
جیسے بونڈ، ان کہانیوں کے ماں پر ایک ماڈرن ہیرو بن کر آتا ہے کہ جو شیطانی طاقتوں
پر فتح پاتا ہے۔ یورپ امریکہ اب کہانیوں کے ساتھ ساتھ قلموں اور دوسری دستاویزات
میں آج بھی اس برتری اور جارحانہ رویوں کی نمائندگی کر رہا ہے۔



کولونیل ازم

کولونیل ازم یا نوآبادیاتی نظام کے بارے میں ہمارے ہاں وہ نقطہ ہائے نظر تو عام ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ کولونیل ازم نے ہندوستان کی تہذیب، اس کی ثقافت اور اس کی معاشی و ادبی زندگی پر بے رحم و بے رحمی سے ہتھیار مارا ہے۔ دوسرا یہ ہے کہ جس ملک کو کولونیل بنایا جائے اس کے ذرائع پر نگہ پائے جائیں اور اسے اپنے فائدے کے لیے استعمال کیا جائے اور یہ بھی ممکن تھا کہ جب وہاں کے لوگوں کا استحصال کیا جائے۔ دوسرا نقطہ خطر یہ ہے کہ کولونیل ازم کے نتیجہ میں ہندوستان جدیدیت کے عمل میں داخل ہوا اس لیے اسے فرسودہ اور بے اور روایت کو ختم کیا اور نئے لٹکے کے تقاضوں سے روشناس ہو۔

پہلے پر یہ مختلف نظریات آئیں ہیں۔ ایک گروہ کا یہ کہنا ہے کہ جب قومیں ترقی کرتی ہیں تو ترقی کا یہ عمل ارتقائی ہوتا ہے۔ حالات اسے مجبور کرتے ہیں کہ وہ ان روایات اور لوگوں کو توڑے کہ جو اس کی راہ میں رکاوٹ بن رہے ہیں۔ لہذا ترقی کے لیے بروہی قوتوں اور توانائیوں کی ضرورت ہوتی ہے جو قوموں کو نئی سطح سے اوپر کی سطح پر لے جاتی ہیں۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ جب تک قومیں مغرب کے ہاں کو اختیار نہیں کریں گی اس وقت تک وہ ترقی نہیں کر سکیں گی۔ مغرب کے ہاں کا قاعدہ یہ ہے کہ ترقی کا عمل ہماری نگاہوں کے سامنے ہے، وہ تحقیق ہے، صرف اس پر چلتا اور عمل کرتا ہے۔

روایتی اور جدید روایات کے درمیان بحث و مباحثہ، تقلید و ابتکاری باتیں، اندرونی و بیرونی عناصر اور ان کے اثرات کا ذکر یہ وہ اہم موضوعات ہیں کہ جس پر ہماری مباحثہ ملتی علوم کے ماہرین اور دانش ور مسلسل لکھ رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں کولونیل ازم کا موضوع موضوعات کے لیے خصوصیت سے کافی اہمیت اختیار کر گیا ہے کہ دیکھا جائے

کہ آخر کولونیل ازم کیسے کامیاب ہوا؟ وہ کون سے عوامل تھے کہ جس کی مدد سے اس نے خود کو مستحکم کیا؟ اور اس کے کیا اثرات ہوئے؟

اس موضوع پر برٹارڈ۔ الٹن۔ کونن (Bernard S. Kohn) کی کتاب

(Colonialism and its Forms of Knowledge: The British in India, 1997)

اہمیت کی حامل ہے۔ وہ کولونیل ازم کی اہمیت کو پہلے سے شروع کرتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہندوستان میں ریاست کا پورا احاطہ ہوا۔ یہ تبدیلی ہندوستان میں اس لیے آئی کہ مغربی یورپ تاریخی طور پر تبدیلی کے عمل سے گزر چکا تھا اور جو کچھ اہل یورپ نے اپنے تجربات سے سیکھا تھا ان تجربات کی روشنی میں وہ کولونیل معاشرہ کو بدلتا چاہتے تھے۔ یورپ میں جدید ریاست کی تشکیل سے پہلے حکمران اپنی طاقت کے اظہار کے لیے جو ذرائع استعمال کرتے تھے ان میں رسم تکپوشی، شاہی جیوس، قمیض و عقیقین کی دولت، مختلف اقدار، ہوتے۔ اسے حش ہوتے تھے اس کا کامیاب بنانے کے لیے جو لوگ حشر لیتے تھے ان میں رامس، مذہبی علماء، مورخ، شاعر، ادیب، مصور، مجسمہ ساز اور باہر قبیرات ہوتے تھے۔ لیکن جب پرانی ریاست کی جگہ نئی اور جدید ریاست کی تشکیل ہوئی تو اس میں پہلے اور سوشل کے درمیان فرق ہوا۔ اب ریاست کا کام یہ ہوا کہ لوگوں کو طاقت اور طاقت کے اظہار کے ذریعہ سے اطاعت گزار بنایا جائے، نہ ہی انہیں فرغ دے کر کے قابو میں رکھا جائے، بلکہ انہیں علم کے ذریعہ سے کنٹرول کیا جائے، اس لیے ایسی روایت اور اسے بننا شروع ہوئے کہ جن کے ذریعہ قوم پر نظر رکھی جائے۔ مردم شناسی، پیدائش و موت کا ریسرچ ہو، لہجہ کا معیار مقرر کر کے ایک رسم الخط کو جاری کرنا اور تعلیم کے ذریعہ ریاست کے خیالات و نظریات کو پکارتا۔

لہذا جدید ریاست کی تشکیل میں تاریخ، جغرافیائی علاقہ، لوگوں کے ذہن و اہلے و سوا شامل ہوتے۔ جب مغربی ہندوستان میں سے اور شاہ نے اپنی سیاسی قیادت کو قائم کیا تو اسوں نے اپنے یورپی تجربات کو ہندوستان میں لایا۔ اس میں انہوں نے ان تجربات سے بھی فائدہ اٹھایا کہ جو ہندوستان میں حاصل ہوئے تھے۔ لہذا کولونیل

ریاست میں برطانوی اور ہندوستانی دونوں روایات اور لوہے شامل تھے۔ مظاہر برطانیہ میں ہوم سروس کے ملازم کو انہوں نے انڈین سوس سروس کے لیے استعمال کیا۔ دکنورین عہد میں تعلیمی اداروں کے ذریعہ جو وفادار شہری ہمارے کا تجربہ تھا اس کو اس بنا کر ہندوستان میں تعلیم پر کنٹرول کیا گیا۔

ہندوستان میں اس کے لوگ اور ان کے رہائش گاہیں رسم و رواج اور عادات کو سمجھنے کے لیے انہوں نے واقعات، حقائق اور دوسری معلومات کو اکٹھا کیا یہ معلومات تاریخ کی کتابوں، گزٹروں اور انتظامیہ کی رپورٹوں میں جمع کی گئیں۔ خاص طور سے سروے آف انڈیا کے شرمزہر ہوئے کہ جسوں نے ہر علاقہ کی پیمائش کی، کھیتی باڑی، آبپاشی وغیرہ کے بارے میں اعداد و شمار جمع کیے۔ اس قسم کا ایک سروے بنگال میں 1765ء میں مکمل ہوا جسے رنل (Rannell) سے کرایا تھا۔ اس کے بعد سے جو عہدہ کھیتی کے قبضہ میں آتا وہاں کا سروے کرا کے جالوں کی نمائندگی، قبائل، پیردار، تاریخ اور لوگوں کے رسم و رواج کے بارے میں رپورٹ تیار کرائی جاتی تھی۔

1881ء میں پہلی مرتبہ مردم شماری کرا کے آبادی کے بارے میں معلومات کو جمع کیا۔ انگریزوں اور یورپیوں کے لیے ہندوستان ایک میوزیم کی مانند تھا پرانی و قدیم تاریخی عمارتیں، اشیاء، مختلف نسلوں کے لوگ، انواع و اقسام کے جانور اور پرندے۔ اس لیے سلیج ہندو مسلمانوں کے مقدس مقامات کو دیکھتے تھے مٹی ان کے لیے ایک تعلق کی حیثیت رکھتی تھی، برہمن، سلاہو، پیر اور تماشہ دکھانے والے، یہ سب انہیں ایک دوسری ہی دنیا میں لے جاتے تھے۔ اس لیے جہاں ایک طرف ہندوستان ان کے لیے مدافعی حیثیت رکھتا تھا وہیں یہ ترقی یافتہ مغرب کے مقابلہ میں پس ماندہ تھا۔

کونسل ریاست کی رچھپی، سی میں تھی کہ ہندوستان کی تاریخ کو محفوظ رکھا جائے۔ خاص طور سے اس کی تاریخی عمارتوں کو۔ اس کے پس منظر میں جو ذہنیت کام کر رہی تھی وہ یہ تھی کہ خود کو اس تہذیب کا وارث سمجھ کر اس کی حفاظت کرنا چاہیے تھے۔ دوسرے وہ یہ تاثر دینا چاہتے تھے کہ کونسل ریاست نے تاریخ کے شمس کو ڈھکا نہیں ہے، بلکہ اس کو جاری رکھا ہے۔ 1840ء کی دہائی میں کلکتہ میں پہلا میوزیم قائم ہوا۔ لہذا 1851ء میں آرکیالوجیکل سروے آف انڈیا کا قیام عمل میں آیا۔

اقتدار میں آنے کے بعد انگریزوں کا سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ انہیں مقامی زبانیں نہیں آتی تھیں، لہذا انہیں مجبوراً مقامی لوگوں پر بھروسہ کرنا پڑا، گورنمنٹ میں حترج، دہاشی، یادو زبانیں چلنے والے کو کہ جاتا تھا بنگال میں فارسی کا حترج انہوں تھا۔ انتظامی امور میں ان کا واسطہ جن لوگوں سے پڑتا تھا ان میں وکیل، دلال، گمشتے، پنڈت اور شروف (صرف) وغیرہ ہوتے تھے۔ یہ لوگ اپنے اپنے علاقوں کی مقامی زبانیں بولتے تھے، اس لیے ان تاجروں اور کسانوں سے بات کرنے میں انگریزوں کو دقت پیش آتی تھی۔ لہذا ان میں آرمینی تاجر، اہل ہندوستانی جو پر بگیری جاتے تھے ان کی مدد سے کاروبار چلتا تھا۔

اس مشکل کے تحت ریاست نے انگریزوں کے لیے ضروری قرار دیا کہ مقامی زبانیں سیکھیں، چنانچہ 1720ء سے 1785ء تک انہوں نے یہ زبانیں سیکھیں، اور اس مقصد کے لیے گرانٹر لکھتے اور نصب کی کتابیں تیار ہوئیں اس عہد میں جن لوگوں نے برطانوی ریاست کی مدد ان میں مٹی، پنڈت، قاضی، امین، سررشتہ دار تحصیل دار، دیس کمی، امور دامودھ، تھل ذکر ہیں۔ انہوں نے نہ صرف سرکاری دستاویزات کے ترجمے کے بلکہ انہیں انتظامی امور میں مشورے بھی دیئے، لیکن آہستہ آہستہ یہ رجحان بدھ رہا تھا کہ زبان کے معاملہ میں مقامی لوگوں پر نہ تو انحصار کیا جائے اور نہ بھروسہ۔ دہلیم جو کہ ریل ایشیا تک سوسائٹی کا بانی، اور کھیتی کی مہارت میں بطور ج تھا وہ لکھتا ہے کہ

تجربہ سے یہ ثابت ہوا ہے کہ مقامی لوگوں کو بطور حترج رکھنا سخت خطرناک ہے، لہذا ان کی وفاداری پر اعتبار نہیں کرنا چاہیے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ کھیتی کے ملازموں کو خود فارسی زبان سیکھنا چاہیے۔

اس مقصد کے لیے جوڑے فارسی گرانٹر لکھی۔ جس کے 1804ء تک 5 پڑیشن مہمپ پکے تھے۔ فارسی کی اس لیے ضرورت تھی کیونکہ اس وقت تک یہ فوجی اور انتظامیہ کی زبان تھی۔ منسکرت زبان کو اس لیے سیکھنے کی ضرورت پڑی کیونکہ یہ ہندو مذہب اور ہندو عقائد کی زبان تھی۔ جوہر کا خیال یہ تھا کہ ہندوستان کے لوگوں پر ان

کے قوانین کے ذریعہ حکومت کرنی چاہیے، لکھا ہندوؤں کے لیے شاستر اور مسلمانوں کے لیے شریعت۔ ان قوانین کے مجموعہ تیار کرائے گئے اور پھر ان کے انگریزی میں مرتبے ہوئے تاکہ ہندوستانی حرجوں سے نجات مل جائے اور برطانوی بیج خود مختار ہو جائے اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ انہوں نے زبان سیکھ کر اس پر قابو حاصل کیا، اس کے بعد قانون پر مہارت حاصل کر کے اس میں خود مختاری اختیار کی۔

پچھلے مرحلے میں انہوں نے مقامی زبانیں سیکھنے پر توجہ دی، جیسے بنگالی، بنگالی، انگریزی اور انگریزی، بنگالی لغت 1799 اور 1802 کے درمیان تیار ہوئی۔ اس کے ہندوستانی اردو دیکھنے و ابتدائی ہوئی۔ اس کے لیے مگن کرنا۔ دوسرا قابل ذکر ہے جس نے فوج کی ملازمت چھوڑ کر فیض آباد میں رہائش اختیار کی، واضحی بعد کر اور مقامی لوگوں کا لباس پہن کر اس نے اپنا اقتدار پیدا کیا۔ زبان سیکھنے کے لیے اس نے ہندوستانی گرائمر تیار کی۔

ہندوستانی زبان سیکھنے کا مقصد یہ تھا کہ ملازمین کو نچے درجے کے لوگوں سے ان کی زبان میں بات کی جائے، اس مقصد کے لیے گل کرائسٹ اور ولیم کیسٹ نے "ہات چیت" (Dialogue) کے نام سے کتابیں لکھیں تاکہ جو فوجی ان انگریز حیدرے دار جو تھے نئے ہندوستان میں آتے ہیں انہیں ہندوستانیوں کے رسم و رواج اور عادات کے بارے میں معلومات فراہم کی جائیں۔

یوں چال کی ان کتابوں میں ہدایت دی گئی ہیں کہ اپنے ملازمین کو کیسے براہمہ کہ جائے اور معاشرے کے مختلف طبقوں سے کسی لوجہ میں بات کی جائے۔ گل کرائسٹ کی یوں چال یا ہت چیت داں کتاب جو 1798 میں شائع ہوئی اس کا تعلق خاص طور سے صاحب اور ملازمین کے درمیانی رابطہ سے تھا۔ مثلاً ملازمین سے کسی طرح مطلب ہونا چاہیے۔ اگر انہیں اپنی طرف متوجہ کرنا ہے تو فوراً سے کہو "سٹر" گل کرائسٹ کا کہنا ہے کہ ملازمین سے کبھی بھی پورا جملہ مت بولو، مثلاً ان سے یہ مت کہو کہ "مجھے پیٹو" بلکہ حکیمانہ لوجہ میں زور سے کہو "پیٹ" مناسب کو پیٹو " ہم "کہہ کر بولنا چاہیے مثلاً "ہمیں یہ چاہیے" اس بول چال میں یہ مہموظعت شامل ہیں، کہنا، لباس، ستر، ستر اور کھیل کے بارے میں ملازمین کے معاملات، ہم صاحب اور

اس کا ملازمین کے ساتھ کیا رویہ ہو، وغیرہ۔ گل کرائسٹ کی ہدایت ہے کہ ہر جملہ بطور حکم بولا جائے۔ اور ملازمین کو ہمیشہ برا بھلا کہتے رہنا چاہیے، ایسا ان کے کام میں خرابیوں کا باعث رہے گی، مثلاً "کہنا بہت گرم" سرو، چل، یا گاڑھا ہے۔" وغیرہ وغیرہ۔

انگریزی عہدیداروں نے زبان کو بطور زبان اور حکم کے استعمال کیا۔ گل کرائسٹ کی کتابیں پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان میں انگریز حکم دینے کے لیے آیا تھا، اور وہ چاہتا تھا کہ اس کے حکمت کی قیاس کیسے ہو؟ زبان کے ذریعہ یہ بھی ضروری تھا کہ مقامی لوگوں کو ان کے رتبہ اور مرتبہ کے مطابق رکھا جائے۔ اگر انہیں کوئی دولت مند ہندوستانی رحمت پر بلائے تو ایسے موقعوں پر ان کے لیے ضروری نہیں کہ وہ موسیقی، رقص اور گانے کو پڑھیں یا ان پر تنقید کریں۔ اگر کوئی چچان کے معیار سے گری ہوئی ہو تو ہنر طریقہ یہ ہے کہ وہ وہاں سے اٹھ جائے ہتوں گل کرائسٹ۔ "اس سے ہماری اخلاقی اور خاموشی پر ترقی کا تاثر قائم ہو گا۔"

کتنی کے دور میں اور آگے چل کر ہندوستان میں برطانوی ریاست کی یہ پالیسی ضمنی کہ ہندوستان کو اس کی زبانوں، علم و ادب اور تاریخ کے ذریعہ سے سمجھا جائے اور پھر اس علم کی بنیاد پر ان کو اپنے تسلط میں لایا جائے۔

(2)

1760 سے 1790 تک انگلستان میں اس پر بحث ہو رہی تھی کہ کیا ایک پرائیویٹ کمپنی ہندوستان پر حکومت کرے؟ یا اس کا کام ہے کہ اپنے اشراف ہولڈرز کے منافع کے لیے اقدامات کرے؟ یہ بحث اس وجہ سے بھی ہوئی کہ ایک اپنے ابتدائی دور میں کمپنی بدعنوانیوں اور بد انتظامیوں کی وجہ سے تنقید کا نشانہ بن گئی تھی۔ مثلاً 1765 میں اس نے بنگال میں روپیہ کی وصولی میں اس قدر سختی کی کہ وہاں قحط آگیا، ذراعت چہ ہو گئی، مجبور ہو کر کسان چروہوں اور ڈاکوؤں میں مصروف ہو گئے۔ لیکن اس سے کمپنی اور اس کے عہدیداروں نے یہ سستی سیکھا کہ روپیہ کے انتظام کو کیسے بہتر بنایا جائے۔ ہائیکٹ کے عہد میں گلکٹر کو انتظامی اور عدالتی اختیارات دینے گئے، پھر اس بات پر زور دیا گیا کہ انتظامی امور میں ہندوستانیوں سے سیکھنے کی ضرورت ہے۔ اس طرف ایک اہم

قدم ابو الفضل کی کتاب "آئین اکبری" کا ترجمہ تھا۔ تجربہ سے یہ معلوم ہوا کہ مثل ریاست کوئی جائیداد ریاست نہیں تھی۔ لہذا اس کے اداروں اور روایات کو برقرار رکھتے ہوئے انتظامات کو سمجھانے کی ضرورت ہے۔

برطانیہ میں حکمران طبقوں میں ہندوستان کے بارے میں یہ خیال تھا کہ چونکہ ہندوستان میں فوجی جائیداد نہیں، موروثی امراء نہیں، اس سے بلاشبہ مطلق الحاکم ہوتا تھا۔ 1792-93 میں برطانوی پارلیمنٹ نے بحث کی کہ چونکہ ہندوستان میں کوئی قانون اور ادارے نہیں، اس سے وہاں قانون کی سخت ضرورت ہے۔ اس پر ہاشنگ نے دلیل دی کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے اپنے قوانین ہیں۔ لہذا نئے قوانین کے بجائے ان قوانین کا اطلاق کرنا چاہیے۔ لہذا اس منصوبہ کے تحت 1777 میں مقامی لوگوں کے لیے قانون کا مجموعہ تیار ہوا یہ قوانین مسکرت و فارسی اور انگریزی میں شائع کیے گئے، 9ویں صدی تک برطانوی عدالتوں میں ان پر عمل ہوتا تھا۔

ویم جونز کی ویسٹ ہندی ہندوؤں اور مسلمانوں کے قوانین کی مستند کتابیں چار کی جائیں تاکہ ہندوؤں اور مولویوں سے چھٹکارا پایا جاسکے چنانچہ اس کی راہنمائی میں 1797 میں ایک قانونی ڈائجسٹ تیار ہوا اس کے نتیجے میں 1864 میں برطانوی عدالتی نظام سے چڈت اور مولوی برعاست کر دیئے گئے اور عدالت کا پورا انتظام انگریز ججوں کے پاس آگیا۔ اس طرح سے برطانوی ریاست نے قانونی طور پر ہندوستان کو اپنے تسلط میں لے لیا۔

(3)

ابتدائی دور میں ہندوستان انگریزوں کے لیے ایک زندہ اور جیتا جاگتا میوزیم تھا۔ "بعض کے نزدیک تو یہاں وہ تمام کدوار مل جاتے ہیں کہ جو بائبل میں ہیں۔" ایک انگریز سیاح ٹامس ہربٹ (Herbert) نے ہندوستان کے بارے میں اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ سب سے زیادہ متحیرہ کرنے والی چیز ان کے حندوزوں میں رکھے ہوئے بت ہیں کہ جس کی شکلیں انتہائی ڈراؤنی اور خوفناک ہوتی ہیں۔ یہ اپنے جوں کو نیم کے درختوں کے سلیے میں مندر بنا کر رکھ دیتے ہیں۔ وہ اس درخت کا پودا

احرام کرتے ہیں اور اس کی نہ تو کوئی شلخ توڑتے ہیں اور نہ ہی اس کو خراب کرتے ہیں، بلکہ اس کی شاخوں میں سٹک کے دھن باندھ دیتے ہیں۔

لہذا ہندوستان کو جب تاریخی اعتبار سے میوزیم سمجھ لیا گیا تو اس پر دلچسپی ہوئی کہ اس کی تاریخ کو دریافت کیا جائے۔ اس سلسلہ میں کئی عالموں نے اپنی زندگی کا بیش تر وقت گزاریا۔ مثلاً میکینری (Mackenzie) نامی ایک شخص سے سوہنی ہندوستان میں آثار قدیمہ کی اشیاء و دستاویزات، مسودے، کتبیت، سکے، اور حقل کی پٹلیں کہ جن پر تحریریں کندہ تھیں، انہیں مقامی مدارسوں کی مدد سے جمع کیا۔ آئیہ اور شخص نیر (Taylor) نے جنوبی ہندوستان کی تاریخ سے متعلق دستاویزات اور مسودوں کو مرتب کرنے کا کام کیا ان لوگوں نے ہندوستان کے بارے میں جو نقطہ نظر دیا، وہ ان کے کوششیں ذہن کی پیدوار تھیں، مثلاً یہ کہ ہندوستان میں ان کی اپنی کوئی چیز نہیں ہے۔ اس لیے ہندوستانی کم تر ہیں، یہاں میتھ سے مطلق امتحان نکالتے رہی ہیں، "بوک برس" حرمشامی، روموچ پرست ہیں۔ ہندوستان کی کوئی تاریخ نہیں کیونکہ اس کا معاشرہ گھبرا ہوا اور منجمد ہے۔ ہندوستان کا ماضی نفاذ پذیر ہے، اس لیے انگریزوں کو اس سے لڑنا رہنا چاہیے لیکن وہ کہ ان میں مل کر ان جیسے ہو جائیں۔

اس دور میں ہندوستان میں تاریخ، "رٹ" "قبر" اور مجسمہ سازی میں جو دریافتیں ہوئیں ان کے بارے میں یہ خیال تھا کہ یہ اصل میں ہندوستانی ذہن کی پیداوار نہیں ہے بلکہ اس میں غیر ملکیوں کا ہاتھ ہے۔ مثلاً "ہر تعمیرات فرگوسن (Fergusson) نے کہا کہ امراؤلی کے مجسمے اور قلعہ میں رومیوں سے متاثر ہیں۔ مشرق نے جو کچھ سیکھا ہے وہ مغرب سے سیکھا ہے۔ جب رجندر پال نے فرانس کے فنکارانہ و عجیب و غریب آثار کو اس نے بڑی عقارت سے جوہر دیا کہ "ہندوستانی ہماری نمایاں تو سیکھ سکتے ہیں مگر اس کی گہرائی تک نہیں جاسکتے" وہ صرف یاد کر لیتے ہیں مگر تجزیہ نہیں کر سکتے ہیں۔"

چونکہ انگریز فاتح تھے، لہذا نتیجہ یہ ہوا کہ جہاں جہاں سے فوجی تاریخی اشیاء تھیں، وہ انہیں اپنے ساتھ انگلستان لے گئے۔ ٹیپو کی شکست کے بعد اس کا کتب خانہ و اس کا پورا ذخیرہ ٹیپو کے قبضہ میں آیا۔ 1857ء کے بعد لوٹ مار میں قیمتی مسودے، تصاویر،

اور دوسری اشیاء بھینے کے عمدے و دلوں کے قبضہ میں آئیں، جو آج بھی برطانیہ کے سرکاریوں اور ہائی کلکشن میں موجود ہیں۔ اسی بنیاد پر آج بھی وہ ہندوستان کی تاریخ، ادب، سائنس اور آثار قدیمہ پر تسلط قائم رکھے ہوئے ہیں۔

(4)

اگرچہ انگریزوں نے ابتدا ہی سے اپنے رہائش کو برقرار رکھا تھا، مگر شروع میں ایسے انگریزوں کی تعداد بھی کافی تھی کہ جنہوں نے ہندوستانی کلچر اور رسم و رواج کو اختیار کر لیا تھا۔ لیکن جب کبھی سیاسی اقتدار پھیلنا اور اس میں استحکام آیا تو 1830 میں اس نے اپنے ملازمین پر ہندوستانی رہائش پسند پر پابندی لگا دی۔ صرف یہی نہیں بلکہ سکیموں کے لیے خاص طور سے چکری ضرورتی قرار دی۔ یہ ان کے مذہب میں گروؤں کے احکامات کے ذریعہ نہیں آتی ہے، بلکہ اس کی ابتداء برطانوی فوج میں سکھ سپاہیوں سے شروع ہوئی ہے۔ یہ کوئٹل ریاست کے لیے ضروری تھا تاکہ وہ اپنی شناخت کو برقرار رکھ سکیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ آگے چل کر رہائش نے ہندوستان کی تاریخ میں اہم کردار ادا کیا۔ تحریک آزادی میں سوشلسٹ تحریک کی کارروائی تھی۔

(5)

انگریزوں نے ہندوستان پر اپنے تسلط کے لیے کوئٹل تاریخ کو پیدا کیا۔ اس عمل میں انہوں نے ہندوستان کی تاریخ کو مرتب کیا اور ہندوستان کے معاشروں کا مطالعہ کر کے ان کے بارے میں اپنے نظریات کو قائم کیا کہ جن کی بنیاد پر نہ صرف اہل یورپ نے بلکہ خود ہندوستانیوں نے بھی اپنی تاریخ اور معاشروں کو اس معیار اور اسی نظر سے دیکھا۔ مثلاً 1806 میں کپتانی کے عمدے دار حو نے ہندوستانی گاؤں کے بارے میں یہ نظریہ دیا کہ یہ "صحافتی رہنمائی" کی مانند ہے کیونکہ اس کی معیشت خود انحصاری پر ہے۔ اس خیال کو چارلس مکنٹ نے اپنی رپورٹ میں جو اس نے دارالعوام کے سامنے پیش کی تھی، دہرایا۔ حو کے بعد مکنٹ انتظامی نقطہ نظر سے ابتدا کی یونٹ بن گیا اور یہ نظریہ پوری طرح سے تسلیم کر لیا گیا کہ ہندوستانی گاؤں ہزاروں سال سے معاشی طور پر خود کفیل ہے، مگر علم حضرات کی رپورٹوں نے اس کو مزید تقویت دی چنانچہ مارکس

نے بھی ہندوستان کے بارے میں اپنی تحریروں میں اس کا اعتراف کیا۔ کوئٹل تاریخ میں ہندو اور مسلمان دو علیحدہ علیحدہ کمیونٹیز تھیں کہ جن کے درمیان مذہبی فصولات روکنے کے لیے "مذہب اپڈیٹڈ" کی ضرورت تھی۔ چنانچہ فرقہ واریت کے فن احساسات کو اس دور میں خوب ابھارا گیا اور جب فرقہ وارانہ فصولات ہوئے تو رپورٹوں کے ذریعہ ان کی تبلیغ کی گئی۔

لنڈ، کوئٹل حکومت کا دعویٰ کہ اس نے ہندوستان کو دریافت کیا۔ گاؤں "مذہب" فلسفہ "تاریخ" سائنس و ادب، یہ سب اسی کے دور میں مرتب و اشاعت پذیر ہوئے۔ بعد میں اسی کوئٹل تاریخ کی بنیاد پر اہل ہندوستان نے خود کو دریافت کیا، گاندھی جی کے نعرے سوار ہوئے اور رام راجہ اس تاریخ کا ایک حصہ ہیں۔ اور ستم عمرانی یہ ہے کہ نہرو کی کتاب کا نام ہے "سوسکوری آف انڈیا" یعنی ہندوستان کی دریافت۔ وہ ہندوستان کے جو اس نے کوئٹل تاریخ کی بنیاد پر دریافت کیا۔ اس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ تاریخ کے ذریعہ برطانیہ نے ہندوستان پر حکومت کی اور اس کوئٹل تاریخ کے ذریعہ قوم پرستوں نے آزادی حاصل کی۔



پہلی جنگ عظیم اور یورپی معاشرہ

جنگ کو تاریخ میں ابتداء ہی سے مقدس اور اہم درجہ دیا گیا ہے، اس لیے اس سے متعلق صفت افراد کو معاشرے کے دوسرے لوگوں سے ممتاز کرتی ہیں۔ ہمدردی، شجاعت، حوصلہ، مروت اور بے غلیٰ س کے مقابلہ میں امن پسندی اور جنگ سے دور افراد کو پست سمجھا اور بزدل ہونے کا الزام دیتی ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ جنگ کو اس قدر ہیبت دی گئی ہے۔ جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جنگ خود ریاضی، قتل عام، اور تباہی و بربادی کی علامت ہے؟ پر امن معصوم شہری کہ جو نظروں سے دور رہیں گے، ہزاروں کے خواہش مند ہوتے ہیں، وہ جنگ کی پیٹ میں سب کچھ کھو دیتے ہیں۔

ایک وقت تھا کہ جب جنگ میدانوں میں ہوتی تھی۔ فیصد دو فوجوں کے درمیان ہوتا تھا۔ جنگی ہتھیار اس قدر حوصلہ ریز نہیں ہوتے تھے۔ مگر اب جنگ میدانوں سے نکل کر شہروں اور گھروں میں گئی ہے اب یہ دو فوجوں کے درمیان نہیں بلکہ دو قوموں (یا اس سے بھی زیادہ) کے درمیان ہوتی ہے۔ اب صرف لڑتی ہی اس سے متاثر نہیں ہوتے ہیں بلکہ شہر بھی اس میں نہ صرف ملوث ہوتے ہیں بلکہ اس میں شریک ہو کر اس کے نتائج کا سامنا کرتے ہیں۔

جنگ کو مقدس درجہ دینے میں مذہبی اور سیکولر دونوں نظریات برابر کے شریک ہیں۔ مذہبی طور پر جنگ اس لیے ضروری ہے کہ کسی غاص مذہب کا نہ صرف دفاع کیا جائے بلکہ اس کی تبلیغ بھی کی جائے۔ مسلمانوں میں بہرہ اس مقدس جنگ کی تحریک ہے کہ جو جنگ میں لڑے وہیں کو خدا کے سپاہی و فوجی ہونے کا درجہ دیتے ہیں۔ عیسائیوں میں بھی مذہب کی خاطر جنگ کرنا چاہیے۔ پوری طرح ہے عیسوی جنگیں اس کا منظر ہیں کہ جب یورپ کے مذہبی فوجی سپہ سالاروں نے مقدس مقدس کی راہی کے لیے

جوش و خروش کے ساتھ ابھر رہے تھے۔

یورپ میں جب ریاستیں سیکولر ہوئیں تو اس کے ساتھ ہی جنگوں سے مذہبی عنصر بھی چلا گیا اور اس کی جگہ سیکولر نظریات نے لے لی۔ اس لیے پہلی اور دوسری جنگ عظیم میں ہمدردی، آزادی اور انسانیت کے تحفظ کے نعرے لگائے گئے۔

مذہبی اور سیکولر نظریات دونوں میں جنگ کا سب سے بڑا محرک حب الوطنی کا رہا ہے۔ بلکہ وطن، مذہبی اور نیشن کی حفاظت۔ یہ وہ جذبات ہیں کہ جو لوگوں کے جذبات کو مشتعل کر دیتے ہیں اور وہ ہر چیز سے بے پروا ہو کر جنگ میں جان دینے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔

1914ء کی پہلی جنگ عظیم نے یورپی معاشرے کی سوچ و فکر اور ذہن میں زبردست تبدیلی کی۔ کیونکہ یہ جنگ دوسری جنگوں سے مختلف تھی، اس میں پہلی بار چار کن ہتھیار استعمال ہوئے۔ خدقوں میں لوجیسٹک کی زندگی اور موت کے مناظر نے نہ صرف فوجیوں کو بلکہ جو اس سے دور تھے، نہیں بھی ہلا کر رکھ دیا۔ خون ریزی، قتل عام اور محاکم کی ہولناکیاں، ان سب نے یورپ کے ان خوابوں کو چٹکانا چھوڑ کر وہ مسلسل ترقی میں دیکھ رہے تھے اور اس پر یقین کر رہے تھے کہ یورپ خوش حال ہو گا اور دنیا پر چھا جائے گا (ترقی کے اس نظریہ میں نوآبادیات کے لوگوں کے جذبات کا ذکر نہیں ہے) مگر جنگ نے ترقی کے اس عمل کو نہ صرف روک دیا بلکہ مایوسی، ناامیدی اور ظلم تحفظ کے احساس کو پیدا کیا۔

اس جنگ میں تقریباً 9 ملین لوگ مارے گئے۔ اگرچہ یہ ایک دوسرے کے حریف تھے، مگر یہ سب انسان ہی تھے اور یہ سب اپنے نزدیک وطن کی حفاظت یا کسی نیک اور عظیم مقصد کے لیے لڑ رہے تھے۔ جنگ کے خاتمہ پر صحت سے لوگوں کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا کہ اگر کسی نے غلط مقصد کے لیے جان دے دی تو پھر کیا اس کو قربانی کہا جائے گا؟ کیا اس کو جان دینے کا کوئی صلہ ملے گا؟ اس کی قربانی خالصتہً جانے کی؟ اس وجہ سے ہر فریق اپنے مقصد کو جائز قرار دیتا ہے۔ وطن پر جان دینا ایک عظیم قربانی ہے کہ جسے یاد رکھا جاتا ہے۔ اس استدلال کو صحیح ثابت کرنے کے لیے تاریخ، ادب اور آرٹ کا سہارا لیا جاتا ہے۔ جنگیں مقدس بن جاتی ہیں، شہید ہیرو ہو جاتے ہیں۔

ایک عرصہ تک دستور یہ تھا کہ میدان جنگ میں مرنے والوں کو وہیں دفن کر دیا جاتا تھا۔ ان کی قبریں گہم ہوتی تھیں، اسی گہمی میں یہ تاریخ میں گم ہو جاتے تھے۔ ایک شخص جب اپنے دوست کی قبر کی تلاش میں جاتا ہے کہ جو فرانس میں قلو کی باری سے مر گیا تھا تو گورکن اس سے کہتا ہے کہ:

آپ تو جانتے ہیں کہ قلو اور جنگ میں مرنے والوں کے ہموں کا ہمیں کچھ پتہ نہیں ہوتا ہے کیونکہ یہ قلو میں بہت ہوتے ہیں۔

پہلی جنگ عظیم نے یورپ کے معاشرے کو چھوڑ کر رکھ دیا۔ ایسے بہت سے سوالات اٹھنے لگے کہ جو آپ تک لوگوں کے دلوں میں پوشیدہ تھے۔ اس نے نہ صرف عام لوگوں کو متاثر کیا، بلکہ اس کے نتیجے میں 'آرت'، 'جمہد ساری'، 'شاعری'، 'ادب' اور دوسرے علوم و فنون کے ذریعہ جنگ کے بارے میں جذبات و احساسات کا اظہار کیا گیا۔ اس موضوع پر سب سے بڑا (Jay Winter) کی کتاب

Sites of Memory Sites of Mourning (1998) بڑی اہم ہے۔ اس نے جنگ اور اس کے اثرات کا تجزیہ کیا ہے کہ جو یورپ کی کچھل مہتری پر ہوا۔

جنگ کے دوران اور جنگ کے بعد جو فوجی منہل محلا پر مارے گئے تھے انہیں وہیں 'فوجی قبرستانوں میں دفن کر دیا گیا۔ لیکن اس پر جنگ کے خاتمہ پر ایک طویل بحث چلی کہ انہیں محلا پر ہی دفن رکھا جائے یا ان کی لاشوں کو فن کے وارثوں کے حوالہ کر دیا جائے کہ جو انہیں ان کے آبائی قبرستانوں میں دفن کرنا چاہتے تھے۔ اس سلسلہ میں 'دلوں چاہ' سے بحث و مباحثہ کے دوران اپنے اپنے موقف میں راکل دیتے گئے۔ حکومتوں کا استدلال تھا کہ فوجیوں کو وہیں دفن دینا چاہیے کہ جہاں وہ لڑتے ہوئے مارے گئے ہیں۔ جس دین کے سے وہ لڑے تھے، 'اسی میں کا حق سا پر زیادہ ہے۔ ایک قبرستان ہو تاکہ جو لوگ ساتھ مارے گئے ہیں، وہ ساتھ ہی میں مرنے کے بعد بھی رہیں۔ اس کی وجہ سے یہ قبرستان اتھار کی علامت ہو جائیں گے اور لوگوں کے لیے زیارت گاہ بن جائیں گے۔ اس دیکر کو ایک فوجی کے پہلے نے ان الفاظ میں سراہا

کہ

میرا خیال ہے کہ میرے لڑکے کو ان ہی لوگوں کے ساتھ مرنے کے بعد دینا چاہیے کہ جو زندگی میں اس کے ساتھ تھے اور جن کے ساتھ مل کر لڑا رہا۔ اس نے اپنے آدمیوں کی میدان جنگ میں راہنمائی کی اب اسے اپنے کامیابیوں کے درمیان آرام کرنا چاہیے۔ اس کے لیے تو یہ جنگ جاری رہے گی اور وہ 'بلے والی قلوں کو متاثر کرتا رہے گا' تاکہ جب بھی ملک پر کوئی نیا حملہ ہو تو لوگ اس کے نقش قدم پر چلتے ہوئے اس کا دفاع کریں۔ میرا خیال ہے کہ ان سوتے ہوئے ہیروز کی فوج جو کہ میدان جنگ میں مارے گئے ہیں، لوگوں کے لیے مشکل راہ بنیں گے۔

اس کے برعکس فوجیوں کے رشتہ دار 'ہاں باپ'، 'بھائی'، 'بھئی'، 'بھئی' اور 'بھئی' چاہتے تھے کہ ان کا مرنے والا رشتہ دار واپس اپنے شہر اور گھلوں میں آئے۔ اس کی واپسی خاندان کے ایک فرد کی واپسی ہو گی۔ جو خاندان کے انتظام کے لیے ضروری ہے۔ کیونکہ وہ خاندان کی حفاظت اور اس کی قدروں کے لیے لڑا تھا۔ ان کا کہنا تھا کہ اگرچہ وہ مر چکے ہیں، مگر ہم انہیں میدان جنگ کے محنت زدہ ماہر سے بھلتا دلانا چاہتے ہیں۔ انہوں نے اپنا فرض پورا کر دیا۔ اب جو اہل فرض ہے وہ ہم پر اکرنا چاہتے ہیں۔ انہیں اپنے آپ کو 'بھلا' کہہ کر قبرستان میں آرام کرنا چاہیے۔ انہیں اپنے سے دور چھوڑنے کا مطلب ہے کہ انہیں بیٹھ کے بے عذاب میں چھوڑ دیا جائے۔

ایک طویل بحث کے بعد 1920ء میں فرانس نے اس بات کو منظور کر لیا کہ فوجیوں کے رشتہ دار 'مردہ فوجیوں کو واپس اپنے شہروں یا گھلوں میں لے جاسکتے ہیں۔ مگر دوسرے ملکوں کے جو سپاہی فرانس میں مارے گئے تھے ان کے لیے تمام مردہ فوجیوں کو واپس بھجنا ممکن نہیں تھا کیونکہ اس میں کافی اخراجات بھی آتے تھے۔ اس

لئے امریکہ نے تو اپنے مردہ فوجی واپس لیے مگر برطانیہ نے اس کے بجائے یہ کیا کہ 1920ء میں ویسٹ منسٹر گرجا میں گناہ سپاہی کی یادگار تعمیر کرائی۔ فرانس نے بھی "سچی عذاب" پر اسی قسم کی یادگار کا افتتاح کیا۔ بعد میں امریکہ، "تکبیر" پر لکھل اور دوسرے ملکوں نے "گناہ سپاہی" کے نام سے یادگاریں بنائیں۔

(2)

جنگ کے دوران اور جنگ کے خاتمہ پر وہ تمام خاندان جن کے بڑے فوج میں تھے ان کے ہمارے میں جانے کے لیے بے چین رہتے تھے۔ جنگ کے بعد ان سب لوگوں کے لیے انعقاد کا صبر نہ مرحلہ تھا اور یہ سوال کہ کیا اس کے رشتہ دار زندہ ہیں یا قتل ہو گئے؟ فرانس میں سب کسی فوجی کے مرے کی خبر آتی تو گھلوں کے بیڑ کا یہ فرض تھا کہ وہ اس خبر کو مرے والے کے خاندان تک پہنچائے۔ جب خبر دینے کے لیے یہ اپنے "فیس" سے نکلے تو لوگ گھروں کے دروازوں پر کھڑے ہو کر امید و بیم کی حالت میں اس کو دیکھتے کہ وہ کس کے گھر کے سامنے ٹھہرتا ہے، جن گھروں کے سامنے سے وہ گزرتا جاتا تھا وہ لوگ طویل کا سانس پیتے تھے۔ یہاں تک کہ اس گھر کے سامنے رک جاتا کہ جہاں اسے یہ خبر پہنچانی ہوتی تھی۔ برطانیہ میں یہ رواج تھا کہ عام فوجی کے مرنے کی خبر خدا کے ذریعہ دی جاتی تھی، اگر افسر ہو تو نیلی گرام بھیجا جاتا تھا۔ آسٹریلیا میں یہ کام چرچ کا حصہ دار کرتا تھا۔ مرنے والوں میں بہت سے ایسے فوجی ہوتے تھے کہ جن کو بغیر کسی شناخت کے دفن کر دیا جاتا تھا۔ ان کے خاندان عرصہ تک اس امید میں رہے کہ وہ زندہ ہیں اور واپس آئیں گے۔

جنگ کے بعد جو افراد اور قیدیوں کی ایک بڑی تعداد ایسی تھی کہ جنہیں نئے حالات میں خود کو معاشرہ میں ڈھالنا بڑا مشکل تھا۔ انہیں اپنے قریبی رشتہ دار کے کھولنے کا جو افسوس تھا اس کا مدد عمل کبھی کبھی بڑا سخت ہوتا تھا۔ حلقہ آفریدی کے ایک سکور میں ایک بچی قومی ترانہ پر گزری نہیں ہوئی، جب اس کی سروسز کی سٹی تو اس نے کہا کہ سب بچوں کے تو باپ آ رہے ہیں، مگر اس کا باپ نہیں ہے کیونکہ وہ جنگ میں مارا گیا ہے۔ اس لیے وہ کیوں قومی ترانہ کے احرام میں گزری ہو؟ بچوں کو معاشرے میں جن

مسائل کا سامنا کرنا پڑا، اس نے انہیں انتہائی حساس بنا دیا۔ ایک بھڑی نے کہا کہ "انہوں نے اپنی جائیں قربان کر دیں" یہ سچ ہے۔ مگر کس لیے؟ ایک دوسری بھڑی کے خیالات تھے کہ "میں خوش ہوں کہ میرے شوہر کا نام یادگاری ہال میں تختی پر لکھ دیا ہے۔" نکل اس کا کیا ہو گا؟ انہیں وہ اپنے پیچھے چھوڑ گیا ہے۔ "جنگ کے نتیجہ میں صرف جڑی میں 525,000 جوانیں اور ایک ملین یتیم تھے۔ ان کو جو پیش قدمی تھی وہ اتنی کم تھی کہ ان کا گزارا مشکل سے ہوتا تھا۔ اس لیے جنگ کے بارے میں ان کے خیالات بدل گئے تھے۔ یہ جنگ ان کے لیے قیمت تھی کہ جس نے ان عرصوں کو چھین کر انہیں بے سہارا کر دیا تھا۔ معاشرہ جنگی ہیروز کی تعریف تو کرتا تھا، مگر جو اس سے جڑے ہوئے تھے انہیں فراموش کر دیتا تھا۔

(3)

مرنے والوں کے خاندانوں کو زندگی میں ذاتی نقصان اور کھولنے کا زیورست احساس تھا۔ خاص طور سے اس وجہ سے کہ یہ لوگ گھر سے دور تھے، بارے میں گئے تھے۔ ان کی زندگی کے "خوبی نکات" کے بارے میں انہیں کچھ پتہ نہیں تھا۔ خاندان والوں کو ان سے دوبارہ ملنے کی شدید خواہش تھی، ان کی شکل دیکھنے کی، ان کی "آواز سننے کی" ان کے قریب ہونے کی، یہی وہ خواہشات تھیں کہ جنگ کے بعد روحانیت پر لوگوں کا اعتقاد ایک دم بڑھ گیا۔ اور خاندان کے لوگ ان روحانیت کے ماہرین کے پاس جانے لگے کہ جو اپنے عمل سے انہیں گھبرائے ہوؤں کی دھجوں سے ملا دیں، ان کی آواز سنادیں، ان سے بہت چیت کرا دیں۔ اس روحانیت کے عمل کرنے والے میکر اور تھیبی دونوں قسم کے لوگ تھے۔ لوگوں کو گھبرائے ہوؤں سے بچنے کا اشتیاق و شوق اس قدر زیادہ تھا کہ ان میں سے اکثر روحانی نشستوں میں مردہ لوگوں کی آمد کو محسوس کرتے، ان کی دھجوں سے رابطہ کرتے، اور غیبی "سکون و اطمینان محسوس کرتے۔" شواہد ہومز کے خالق سر آر تھور کوٹن ڈوگل کہ جس کا لڑکا "بھلی" اور دوسرے رشتہ دار جنگ میں مارے گئے، وہ روحانیت کا قابل ہو گیا تھا اور روحانی عمل کے ذریعہ اس نے نہ صرف اپنے لڑکے "بھلی" اور دوسرے رشتہ داروں سے بہت چیت کی، بلکہ

دوسرے غلامانوں کو بھی ان کے رشتہ داروں کی روجوں سے رابطہ کر لیا۔
روحانیت کی یہ مقبوضیت 1930ء تک رہی، اس کے بعد کم ہوتی گئی۔ کیونکہ وقت کے ساتھ ساتھ ان کے زعم متبدل ہوتے رہے اور ذہن حقیقت کو قبول کرنا۔

(4)

جنگ کے فوراً بعد ان تمام ملکوں سے کہ جنہوں نے جنگ میں حصہ لیا تھا۔
یادگاریں تعمیر کرنا شروع کر دیں۔ ان یادگاروں کی خصوصیات بھی ملکوں کے حسب سے
مختلفہ عینہ تھیں۔ مثلاً فرانس میں جنگ کی یادگاروں پر لکھا ہوتا تھا کہ "مرنے والوں
کی یادگاریں۔" برطانیہ، جرمنی اور آسٹریا میں لکھا ہوتا تھا کہ "جنگ کی یادگاریں۔"
یہ یادگاریں جنگی قبرستانوں سے لے کر شہر کے چوکوں، اور اہم عمارتوں پر تعمیر
ہوئیں، تاکہ ان کے ذریعہ قومی فخر کو ابھارا جائے۔ مرنے والوں کی قربانیوں کو یاد کیا
جائے اور ان کے ذریعہ لوگوں کا رابطہ اور رشتہ جنگ سے جوڑا جائے۔ ان یادگاروں
کے ساتھ ساتھ "جنگی میوزیم" بھی قائم ہوئے کہ جن میں جنگ کا سارا وسیلہ، آلات
حرب، اور تصویروں رکھی جاتے تھیں۔ لیکن یہ میوزیم جنگی جذبہ کو ابھارنے اور جنگ
کو ایک مقدس درجہ دینے کے لیے بنائے گئے تھے۔ تاکہ ان کو دیکھ کر لوگوں میں اپنے
ملک کی قوت و طاقت کا احساس ہو۔

اس کے برعکس 1924ء میں ارنسٹ فریڈرک (Ernst Friedrich) نے برلن
میں جنگ کی جہاد کاریوں کے خلاف ایک میوزیم قائم کیا۔ اس میں جنگ کے نتیجے میں
ہونے والی بربادی، خون ریزی، اور جہنم کو تصویروں کے ذریعہ بتایا گیا تھا۔ یہ حکومت کے
مقاصد کے خلاف اہم تھی کہ جس میں جنگ کی اصل حقیقت کو سامنے لایا گیا تھا۔

جنگی یادگاروں کے بعد دوسرا اہم منصوبہ یہ تھا کہ جنگ میں شریک ہونے والوں
کے مجسمے جگہ جگہ استوار کیے جائیں جرمنی اور فرانس میں جہازوں کے مجسمے بنائے گئے،
جب کہ فرانس، آسٹریا اور یوگوسلاویہ میں جہازوں کے ساتھ عام فوجیوں کے مجسمے بھی
تھے۔ جرمنی نے پھر کے پہلے فوڈو کے مجسمے بھی بنائے، جن میں "فولادی ہڈن برگ"
مشہور ہو، بعد میں اس کے پھولنے مجھے مارکیٹ میں خوب فروخت ہوئے۔

جنگی یادگاروں میں جو پیغام دیے گئے وہ کسی فرد کی موت کا نہیں تھا، بلکہ فتح اور قربانی
کا تھا۔ لہذا اس پیغام میں ایک فرد کی موت کم ہو جاتی ہے اور اس کی جگہ انتہائی قربانی
"جاتی ہے" جس کی وجہ سے معاشرے کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ رفاہیت کے
سے قربانی پر تیار رہے اور کھڑی حب الوطنی قربانی کا طلب گار ہوتا ہے اور فرد ان
یادگاروں کو دیکھ کر اس قربانی کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔

ان یادگاروں سے لوگوں کا جذباتی لگاؤ اس وقت تک رہا کہ جب تک مرنے والوں
کے رشتہ دار زندہ رہے۔ بعد میں یہ یادگاریں تاریخ کی شکل میں ڈھل کر نئے ماحول
اور ماحول کے ساتھ دیکھی جانے لگیں۔

یورپی ماحول پر 1914ء کی جنگ کے اثرات اس قدر تھے کہ اس نے مصروف
جمہور سازوں، ادیبوں، شاعروں اور فلم بنانے والوں کو نئے نئے موضوعات دیتے۔ جن
فوجیوں نے جنگ میں حصہ لیا تھا انہوں نے جنگ کے تجربے کو بیان کیا تو جنگ کے
مناظر لوگوں کے سامنے آ گئے۔ ان کی یادداشتوں میں انتہائی حقیقی تھی۔ ہر بار سوال
اٹھایا گیا کہ یہ جنگ کس لیے تھی؟ لوگوں نے اس میں کیوں جانیں دیں؟ اس کے کیا
نتیجے نکلے؟ وغیرہ وغیرہ۔

۱۰ کیتھی کولنز Kaethe Kollwitz جرمنی کی آرٹسٹ تھی کہ جس کا فوجوان
بڑا جنگ میں مارا گیا تھا۔ جب وہ قبرستان میں جا کر اس کی تلاش کرتی ہے تو لکھتی ہے
کہ

قبرستان شاہروہ کے قریب ہے۔ اس کے اندر جاتے کا راستہ
بھڑبھڑاتا ہے تو ہو کر جاتا ہے کہ جنہوں نے پارے میدان کو
گھیرے ہیں لے رکھا ہے۔ ایک طرف سے کھلا چھوڑ کر باقی کو
خار دار تاروں کے ذریعہ بند کر دیا گیا ہے۔ اس وقت ہم پر
کون سے خیالات کا غلبہ ہوا؟ بہت سی قبولوں پر لکڑی کی بنی ہوئی
پیلے رنگ کی میسج تھیں۔ قبولوں کے درمیان ایک حقیقی پر
قبولوں کے نمبر اور ان میں دفن ہونے والوں کے نام لکھے ہوئے
تھے، اس طرح ہم نے قبر کو پلٹا ساتھ میں گئی ہوئی ایک قتل

سلک اور مذہب

افراد کی زندگی میں اشیاء اور ان کے استعمال کی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ ان کے استعمال سے انہوں کی عادات و حرکات اور رویے بدلتے ہیں۔ اس لیے جیسے جیسے استعمال کی اشیاء میں تبدیلی ہوتی ہے اسی طرح سے معاشرے کے رویوں اور عادات میں تبدیلی آتی جاتی ہے۔ اس کی مثال اس طرح سے دی جاسکتی ہے کہ ایک زمانہ میں ہندوستانی معاشرے میں لاشٹ کے لیے چاندنی اور قالین ہوتے تھے کہ جن پر گاؤں لٹے رکھے ہوتے تھے۔ فرش پر بیٹھنے کا طریقہ تھا کہ یا تو دروازہ میٹھ دے یا سستی پائی مار رہ۔ قالین یا فرش پر ہاتھوں کے ساتھ جینے کا قطعی رواج نہیں تھا۔ یہ بدعتوں تھا کہ شیش میں ٹانگوں کو پھیلا کر بیٹھ جائے۔ یہاں تک کہ جب شاہ عالم خانی سے مرزا مظہر جان جانا کی محفل میں یہ سب ادبی کی تو انہیں سخت ناگوار ہوا اور بادشاہ کو سرزنش کرتے ہوئے کہا کہ مگر انہیں دروازہ بیٹھنے سے تکلیف ہوتی ہے تو وہ محفل میں کیوں آئے۔

مگر وقت کے ساتھ ساتھ یہ ادب آداب سب اس وقت بدل گئے جب میز کرسی کا رواج ہوا۔ اب اگر قالین بچھا بھی ہو تو اس کا مقصد خوبصورتی ہے۔ اب یہ لاشٹ کے لیے استعمال نہیں ہوتا ہے۔ نہ اب ہوتے انارٹے کا رواج رہا ہے۔ اس تبدیلی نے نہ صرف ہماری عادات کو بدلتا بلکہ اس سے ہماری جسم کی حرکات بھی بدلتی گئیں اور ہمارے طور طریقوں میں بھی تبدیلی آگئی۔ اس لیے سماجی تاریخ لکھنے والے مورخوں کے لیے یہ بھی ایک اہم موضوع بن گیا ہے کہ اشیاء کی انجلیات ان کے استعمال اور ان کے ترک کرے کے بعد معاشروں پر کیا اثرات ہوتے ہیں؟

اشیاء کے استعمال کا ایک اور پہلو بھی ہے۔ وہ یہ کہ ان کے استعمال سے معاشروں میں کچھ افراد اور طبقے اپنی برتری اور دولت کا اظہار کرتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ

وہ ان کے استعمال سے معاشرے کے دوسرے طبقوں اور لوگوں سے پیچھے جا نہیں۔ اس قسم کی اشیاء کو ہم کلچرل اشیاء یا معاشی کی اشیاء کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ ان اشیاء کے استعمال سے افراد کا سماجی درجہ متعین ہوتا ہے۔ لہذا اس کے استعمال پر یا تو قانونی طور پر پابندی لگا دی جاتی ہے یا انہیں اس قدر مہنگا کر دیا جاتا ہے کہ وہ عام لوگوں کی پہنچ سے دور ہو جاتی ہیں۔ اس سلسلہ میں ارچن اپادورائی (Arjun Appadurai) جو کہ ایک ماہر عمرانیات ہے وہ لکھتا ہے کہ کلچرل اشیاء کے عام استعمال کو رد کرنے کے لیے ۶ طریقوں کو استعمال کیا جاتا ہے۔ (۱) طبقہ اعلیٰ کے استعمال کے بد نظریہ رکھنے ہونے یا تو ان کو بدعیدہ قانون عوام کے لیے ممنوع کر دیا جاتا ہے یا اس قدر مہنگا کر عام لوگ انہیں نہ خرید سکیں۔ (۲) اس کی تعداد مارکیٹ میں اس قدر کم ہو کہ صرف مخصوص لوگوں کو بیس آسکتے۔ (۳) اشیاء کا علاقہ محدود ہو۔ برتر درجہ حاصل کر لے جیسے ایک زمانہ میں کل مروج کا استعمال یورپ میں احرام کے کھانوں میں ہوتا تھا۔ یا لباس میں سلک کا استعمال یا ہیرے جواہرات زینت میں اور تہرکت عبادت میں۔ (۴) تکلف و ہیشموں کے ذریعہ ان کا استعمال (۵) اشیاء کے استعمال کرنے والے نور اشیاء کے درمیان تعلق اور رابطہ کا پیدا ہونا۔ یعنی احرام کا طبقہ ہی ایک شے کو استعمال کر سکتا ہے۔

اب یہ موضوع ان مورخوں کے لیے باعث دلچسپی ہو گیا ہے کہ جو استعمال میں آنے والی اشیاء کا تاریخی جائزہ لے رہے ہیں اور یہ کہ ان کے پھیلاؤ سے کیا مذہبی، سیاسی، سماجی اور معاشی اثرات ہوتے ہیں۔ اس قسم کے موضوع پر رن ویلیو (Xinru Liu) کی کتاب ”سلک اور مذہب“ (Silk and Religion, 1966) قابل ذکر ہے۔ اس میں مصنف نے اس بات کا تاریخی حور پر جائزہ لیا ہے کہ 600 سے 1200ء تک سلک کے استعمال سے ایشیا اور یورپ کے معاشروں کی مادی زندگی میں کیا تبدیلی آئی اور ان کے خیالات و افکار کیسے ارتقاء پزیر ہوئے؟

مصنف نے اپنی اس کتاب میں اس مفروضہ کو بھی رد کیا ہے کہ مجلس دنیا میں پہلا ملک تھا کہ جو ریشم تیار کرتا تھا اور اس کی تیاری کو بے اعتقاد خیال رکھا ہوا تھا۔ یہاں تک مسطوری رانوں نے ریشم کے کپڑے اسمگل کر کے اس راز کو دنیا کے دوسرے

ملکوں میں پانچویں۔ اس کے برعکس مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ سلک بیک وقت دنیا کے کئی ملکوں میں پائی جاتی تھی جیسے ہندوستان، درمطبیسی اور رومی سلطنت لیکن اس کی تیاری اور پائی میں فرق تھا۔ چین کی سلک کی یہ خصوصیت تھی کہ وہ کرائی میں دوسرے ملکوں کی سلک سے اچھی ہوتی تھی۔ چونکہ سلک ایک پیچیدہ عمل کے بعد تیار ہوتی تھی اس لیے تمام ملکوں میں یہ دستیابی ہوتی تھی۔ اس کی حیثیت کی وجہ سے امریکا اور بلق اعظمی کے لوگ اس کو استعمال کرتے تھے۔ چین میں مانگ (Tang) کے دور حکومت اور بازطبیسی سلطنت میں صرف امریکا یا حکومت کے چلے حدیثی استعمال کیے جاتے تھے۔ دوسرے اس کا استعمال یہ تھا کہ غیر ملکی حکمرانوں کو بطور تحفہ پیشی جاتی تھی۔ چونکہ سلک کی تیاری حکمرانوں اور امراء کے حکم سے ہوتی تھی اس لیے وہ اسے محدود رکھتے تھے اور یہ عام منڈیوں میں فروخت کے لیے نہیں جاتی تھی۔

مصنف نے اس کے بعد ہندوستان میں بدھ مت میں جانے والی تبدیلیوں کا ذکر کیا ہے اور یہ کہ کس طرح سلک کا استعمال مذہبی امور میں شروع ہوا۔ جب بدھ مت دو فرقوں میں تقسیم ہوا (جن یان اور مہیان) تو مہیان کے مذہبی رہنماؤں نے اس کی تبلیغ کی کہ فرد کی نجات صرف عبادت کے ذریعہ ہی سے ممکن نہیں بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ مذہب، نیاز اور تحفہ جھانک دے۔ گریڈ صوب کی خدمت کرے چنانچہ جب ہندوستان میں بدھ خانقاہوں کا قیام عمل میں آیا تو ان میں روزمرہ کی زندگی کے لیے پیسوں کی ضرورت تھی۔ اس وقت تک شہروں میں بدھ مت کے ماننے والے ہمارے تاجروں کا طبقہ وجود میں آگیا تھا۔ کیونکہ تاجروں اور دست کاروں کی برابری مذہب میں عزت نہیں تھی۔ مال عزت کا معیار ذات پات تھی۔ برہمن پانچویں عربی ہی نہیں۔ ہو اس کا معاشیہ میں ملتی درجہ بند تھا۔ اس لیے بدھ مت میں تاجروں اور دست کاروں کو عزت ملی۔ اس سے بدلے میں انہوں نے اپنی دولت کو مذہبی کاموں میں استعمال کیا۔ حاکموں کی تعمیر کرائی ان کو جیسا بھانڈا دلانے دینے اور خاص طور سے جنگ جگہ اسٹوپا بنانے۔ ان اسٹوپاؤں میں بدھ کے تہذیب کے رکھے ہوئے تھے جو زائرین کے لیے باعث ثواب تھے۔ تاجروں کی دولت کے حصول کے لیے بدھ مت۔ مذہبی رہنماؤں نے اس پلٹ پر دیا کہ محض عبادت اور تقویٰ فرد کی نجات کے لیے

ضروری نہیں بلکہ اسے اپنی دولت بھی مذہبی کاموں میں خرچ کرنی چاہیے۔ سلک ان مذہبی عقائد میں یہ کردار ادا کرتی تھی قیمتی اور خوبصورت ہونے کی وجہ سے حرکت کو اس میں لیٹ کر رکھا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ ماندر، بوگ، سلک کو بطور تحفہ بھی پیش کرتے تھے۔ خانقاہوں اور اسٹوپا کی مدد اور عزت پر حملے کے لیے ان پر سلک کے بے جھنڈے ہرائے جاتے تھے۔ اس طرح سلک کے بے جھنڈوں کا مذہبی طور پر استعمال ہندوستان اور وسط ایشیا میں ہوا۔

سلک کی تاریخ بیان کرتے ہوئے مصنف لکھتا ہے کہ قدیم ہندوستان میں شمال پر جنگلی ریشم کے کیڑوں (Cocoon) سے سلک پائی جاتی تھی۔ لیکن یہ لوگ مہری (Mulberry) سلک سے واقف تھے۔ اس وجہ سے ہندوستان کی سلک نرم اور چمک در نہیں ہوتی تھی۔ تیسری صدی عیسوی میں جب وسط ایشیا میں منگولوں کے حملے کے نتیجہ میں مہاجرین ہندوستان آئے تب انہوں نے مہری سلک سے لال ہندوستان کو روشناس کرایا۔

ابتدائی دور میں بدھ مت کے ماننے والوں کے لیے یہ ایک اہم مسئلہ تھا کہ کیڑوں کو مار کر جو سلک پائی جاتی ہے کیا اس کا پہنا جائز ہے؟ چونکہ ہندوستان میں بدھ مت کے ماننے والے سلک کا استعمال کرتے تھے اس لیے ایک تو اس کا جواز بنا دیا دوسرے کاش کے ہنگے کیڑوں کی وجہ سے چین والوں نے سلک کا استعمال جائز قرار دے دیا جس میں گرجا س کے استعمال پر عام لوگوں کے لیے قانونی طور پر پابندی تھی۔ لیکن ہندوستان میں ایسی قانونی پابندی نہیں ہوئی۔ اس کی ایک وجہ تو ہندوستان میں قانون کا مفقہ کار تھا۔ یہاں پر قانون برہمنوں کے "وہرم شاستروں" میں درج ہوتے تھے۔ اور بادشاہ کا کام ان پر عمل کرنا تھا۔ اس طرح وہ قانون بنا نہیں سکتا تھا ان کو پابند کرنے والا تھا۔ اس سے شاستروں میں سلک کے خلاف کوئی قانون نہ ہونے کی وجہ سے جو چاہے اسے استعمال کر سکتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ یہاں پر چین سے آنے والی سلک کی مانگ بدھ متی تھی۔

چین میں سلک کے لباس کے علاوہ بھی اور کئی استعمال تھے مثلاً اسے بطور کرنسی استعمال کیا جاتا تھا۔ وسط کار سے بطور نکاح حکومت کو ادا کرتے تھے۔ تجیر و عقین

میں بطور کفن اس کا استعمال تھا۔ چونکہ دوسرے ملکوں میں اس کی مانگ تھی اس لیے اس بات پر توجہ دی گئی کہ اس کی پیداوار کو بڑھایا جائے۔ ساتویں صدی میں سک چین میں رتبہ کی علامت بن گئی اور تا تک دور میں اس کے لیے قوانین طے کئے کہ کون استعمال کرے اور کون نہ کرے۔ 681 میں چین کے بادشاہ کوانگ (Kao-tsung) نے یہ فرمان جاری کیا کہ:

”کما جاتا ہے کہ حکومت کے حدیدار اور عام لوگ لباس کے بارے میں قوانین کی پابلی میں پوری طرح سے پبڑی نہیں کرتے ہیں اور خلاف ورزی کرتے ہوئے قمری“ رفوانی“ کالے اور ہنر رنگ کے چسٹا جوسٹ کو اپنی قبائیل کے نیچے پنتے ہیں۔ وہ بغیر کسی ڈر کے اپنے یہ طیسٹ لگیوں اور دیمالوں میں لوگوں کو دکھتے ہیں۔ ان کے اس رویہ سے امراء اور عام لوگوں کے درمیان جو فرق ہے وہ کم ہو گیا ہے جس کی وجہ اخلاقی معیار پست ہو گیا ہے۔ اس کے بعد سے ہر شخص پر یہ لازم کیا جاتا ہے کہ وہ وہی لباس پہنے جو اس کے مرتبہ کے مطابق مقرر کیا گیا ہے۔ اعلیٰ مرتبہ کے لوگوں کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے سے کم مرتبہ درجوں کے لوگوں کا لباس پہن لیں۔ مگر کم مرتبہ لوگوں کے لیے پہنے سے اونچے طبقوں کے لباس پر قطعی پابندی ہے۔ جو شعبہ ان قوانین کے نقو کا زمرہ دار ہے اس کا یہ فرض ہے کہ وہ ان قوانین کی خلاف ورزی نہ ہونے دے۔

یورپ میں رومی زوال اور عیسائیت کے عروج کو مد نظر رکھتے ہوئے مصنف اس عمل میں سلک کے استعمال کا جائزہ لیتا ہے۔ یورپ میں جب رومی امپائر کا زوال ہوتا تو اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ بڑے بڑے شہر اجڑ گئے اور امراء شہروں کو چھوڑ کر دیہات میں چلے گئے جس کی وجہ سے لیڈوں لاڈوں کا اثر و رسوخ بڑھ گیا۔ اسی عہد میں جب عیسائیت تکمیلی تھی امراء چرچ کے حدیدار بھی بن گئے اور پورے انہوں نے سیاست اور مذہب دونوں پر اپنا تسلط قائم کیا۔

جب قسطنطین نے عیسائیت قبول کر لی تو اس نے تمام رومی امپائر میں چرچ تعمیر کرائے۔ یہ چرچ دو قسم کے تھے کتھڈرل جو حضرت عیسیٰ کی یاد میں بنائے گئے اور دوسرے چرچ جو شہید اولیاء کی یادگار کے طور پر تعمیر ہوئے۔ عیسائیت کی مقبولیت نے عیسائی معاشرہ میں اولیاء کا درجہ بڑھایا۔ خاص طور سے وہ اولیاء کے جو مذہب کی خاطر شہید ہوئے تھے۔ مثلاً دوم شہر کا محافظ ولی پیلر ہوا تو قسطنطین کی حفاظت کنواری مریم کے سپرد ہوئی۔ یہ عہد اس لحاظ سے قابل ذکر ہے کہ اس میں مذہبی حرکات کی لوگوں میں مقبولیت تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یورپ کے لوگ قدیم مذاہب کو چھوڑ کر عیسائی تو ہو گئے تھے مگر ان کی رسومات و رعایت ابھی تک ان سے قدیم مذاہب سے وابستہ تھیں۔ اس لیے حرکات نے ان کے دلی و دلالت کی جگہ لے لی۔ اور یہ حرکات ہر چرچ کے لیے ضروری ہو گئے تاکہ عبادت گزار ان کی زیارت کر کے ثواب حاصل کریں۔ لہذا ان حرکات کی تلاش میں چوتھی صدی عیسوی میں اولیاء کی قبریں کھود کر ان کے جسم کے مختلف حصوں کی ہڈیوں کو بطور تحریک محفوظ کیا جانے لگا۔

ابتداء میں مقامی دیوں کی وجہ سے عیسائیت کی مرکزیت کمزور ہوئی مگر سینٹ گسٹائن نے بعد میں مقامی اولیاء کے زریعہ سے علاقائی عیسائی جماعتوں کو متحد کر کے عیسائیت کو اور زیادہ مضبوط کیا۔

اولیاء کے حرکات کی اہمیت اس وقت اور زیادہ ہوئی جبکہ موت کے بارے میں عیسائیت کے عقائد میں تبدیلی آئی۔ ابتدائی عیسائیت میں اس دنیا کو برا نہیں کہا جاتا تھا اور اگلی دنیا کے بارے میں لوگوں کے خیالات واضح نہیں تھے۔ لیکن آگے چل کر عیسائیت نے اگلی دنیا کی باقاعدہ سے تشکیل کی۔ گنہگار حساب کتاب اور مدد و معذرت کی تخصیص بتائیں۔ اس ماحول میں اولیاء اور ان کے حرکات کی اہمیت بھی بڑھ گئی۔ کیونکہ اب اولیاء خدا اور بندے کے درمیان ایک واسطہ بن گئے کہ جن کی سفارش نجات کے لیے ضروری ہو گئی۔ مزید یہ تصور کہ اولیاء کی مدد جنت میں ہے۔ اس لیے ان کے حرکات جنت اور زمین کے درمیان ایک واسطہ ہیں۔ اس مرحلہ پر یہ سوال بھی آیا کہ حضرت عیسیٰ سمیت اکثر اولیاء شہید ہوئے، اس لیے جب وہ خود کی حفاظت نہیں کر سکتے تو دوسروں کے کس طرح سے کام لیں گے۔ اس سوال کا جواب اس

طرح سے دیا گیا کہ اویہاء کی زندگی اس دنیا میں گناہوں سے دور رہ کر پاک رہی۔ اس لیے دوسری دنیا میں ان کا اعلیٰ درجہ ہے۔ لہذا اپنی اس روحانی طاقت سے وہ اپنے متحرکین کی حفاظت کریں گے۔

دوسری اپنے حوٹے ضرر سے باہر قبرستانوں میں دفن کرتے تھے یا شاہراہوں کے ساتھ مقبرے تعمیر کراتے تھے، مگر عیسائیت میں جب اویہاء کا درجہ اونچا ہوا تو ان کے تحریکات کے ساتھ ساتھ ان کے حوٹے جسوں کو چرچ میں ماکر دفن کیا جانے لگا۔ چھٹی صدی عیسوی میں اویہاء کی قبروں کے قریب چرچوں کی تعمیر ہونے لگی اور لوگ بھی ان کے قریب دفن ہونا اعزاز سمجھنے لگے کہ ان کی قربت کی وجہ سے انہیں آگلی دنیا میں بھی مرتبہ مل جائے گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب چرچ قبرستانوں کی حفاظت کرنے لگے۔

انگلستان میں عیسائیت کی تبلیغ کے وقت یہ دلیل دی گئی کہ یہ آگلی دنیا کے بارے میں بتاتی ہے۔ اگرچہ یہ موت کو تو نہیں روک سکتی ہے، مگر موت کے بعد آگلی دنیا میں ایک اچھی زندگی کی ضمانت ہے۔ لہذا جنت میں جانے کے لیے چرچ اور اس کے عہدیداروں کی خدمت ضروری ہے۔ اسی جذبہ کے تحت امراء اور حکمرانوں نے چرچ و خانقاہیں تعمیر کرائیں۔ مذہب کے نام پر خیرات و عطیات دینے، مرنے والوں کی نجات کے لیے مذہبی رسومات کرانے، شہابی خاکدان کے افراد نے اپنی ثلثت کے لیے خانقاہیں تعمیر کرا کے اس احاطہ میں اپنے قبرستان کو مخصوص کر لیا۔ حکمرانوں اور امراء کے اس مذہبی جذبہ اور لگاؤ کی وجہ سے چرچ اور اس کے عہدیداروں کی معاشرے میں اہمیت بڑھ گئی۔

یہاں پر یہ سوال بھی ہوتا ہے کہ آخر کیا وجہ تھی کہ قرون وسطیٰ میں لوگ آگلی دنیا میں بہتر زندگی کے اس قدر خواہشمند تھے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس زمانہ میں جنگ، فساد اور دوسری بیماریوں کی وجہ سے موت کا تصور ہر وقت موجود رہتا تھا۔ اس لیے لوگوں کی یہ شدید خواہش ہو گئی کہ مرنے کے بعد انہیں آگلی زندگی میں سکون و آرام میسر آجائے۔ ان کے ان جذبات کو چرچ نے پوری پوری طرح استعمال کیا اور اپنے ملنے والوں کی آخرت کی زندگی کے بہتر ہونے میں ان کی مدد کی۔ لہذا جینرو

تخلیق کی رسومات اور مرنے کے بعد کی دعاؤں نے چرچ اور اس کے عہدیداروں کی معاشرہ میں عزت و احترام کو بڑھا دیا۔

یہ دو سوچیں دور میں "یعنی قرون وسطیٰ میں اویہاء کے تحریکات کی تعداد بڑھ گئی۔ لوگ ان چرچوں میں جملہ یہ تحریکات رکھے ہوتے تھے ان کی زیارت کے لیے سفر کرتے تھے۔ یہ تحریکات اپنی برائتوں کی وجہ سے مقبول ہوئے۔ مسلمان مشنریوں نے انہیں تہذیبی وجہ کے لیے بھی مستعمل کیا۔ لوگوں میں یہ یقین بھی بڑھ گیا کہ تحریکات جلاؤٹونے سے محفوظ رکھتے ہیں۔ ان تحریکات کی وجہ سے لوگ بڑی تعداد میں چرچ میں آئے۔ لگے اور ساتھ میں عطیات و خزانے بھی دینے لگے، جس کی وجہ سے چرچ کی دولت میں اضافہ ہو گیا۔ تحریکات کی مقبولیت دیکھتے ہوئے ہر چرچ کی کوشش تھی کہ وہ تحریکات حاصل کرے اب شہید اویہاء کے خون آلود کپڑے و اس کے جسم کی ہڈیاں جگہ جگہ بطور تحریکات محفوظ کی جانے لگیں۔ اس برہمنی ہوئی ملک نے جملہ تحریکات پیدا کیے، لہذا اب یہ جدید مورخ ان جملہ تحریکات کا تحریر کرتا ہے تو پتا چلتا ہے کہ اگر میری میگڈالین Mary Magdalene کے جسم کے وہ حصہ جو کئی چرچوں میں محفوظ ہیں اگر ان کا حساب لگایا جائے تو اس سے چھ جسم بنتے ہیں۔ سینٹ گرگوری کے دو جسم اور چار سر ہوتے ہیں۔

دوم میں پوپ اویہاء کے حوٹے جسم اور تحریکات محفوظ رکھتے تھے اور پھر یہاں سے یہ دوسرے ملکوں کو بھیجے جاتے تھے۔ تحریکات کی کمی نہ دیکھتے ہوئے پوپ نے اویہاء جانے کی تعداد میں اضافہ کر دیا تاکہ تحریکات میں کمی نہ ہو۔ اس سے عام لوگوں میں شہرت بڑھتی اور وسیع کی مقبولیت ہوتی۔ اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ بچوں سے نام اویہاء پر رکھے جانے لگے تھے۔

چرچ کی اس پوزیشن اور اس کی دولت کا اثر یہ ہوا کہ چرچ میں اور اس کے عہدیداروں میں سلک کی مقبولیت بڑھی۔ اب چرچ کے عہدیداروں کے لباس سلک ہو گئے۔ چرچ میں سلک کے پردے لٹکانے جانے لگے۔ سلک پر حضرت عیسیٰ کی تصویر اور دوسرے اویہاء کی شبیہیں کاڑھی جانے لگیں۔ ان کے کفن کے لیے سلک کا استعمال ہونے لگا۔ تحریکات کو سلک میں لپیٹ کر محفوظ کیا جانے لگا اور قبروں پر سلک کی

چوری چھلی ہونے لگیں، یوں سلک اور مذہب کا آپس میں تعلق پیدا ہوا کہ جو اب تک قائم ہے۔

مسلم نے اس کے بعد سلک اور اسلام کے موضوع پر تحقیق کی ہے۔ چین کے برعکس کے جہاں سلک ایک رجبہ اور پوزیشن کی علامت تھی اور جہاں قانون عام لوگوں کو ملکی میونسپلٹی پہننے سے روکا گیا تھا۔ اسلامی ملکوں میں اس پر اس طرح سے کوئی پابندی نہیں تھی کیونکہ قرآن میں سلک کے کپڑوں کی ممانعت نہیں ہے بلکہ جنت میں ملکی میونسپلٹی کی خوشخبری ہے۔ لیکن حدیثوں میں سلک اور ملکی میونسپلٹی کو برا کہا گیا ہے، خصوصیت سے مردوں کے لیے ان کے پہننے پر پابندی ہے۔ کچھ حدیثوں میں مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے اس کی ممانعت ہے۔ لیکن کتب کے خلاف کے یہ سلک کا استعمال ہوتا ہے۔

جیسے جیسے اسلامی فتوحات ہوئیں اور معاشرے میں دولت اور طبقہ وجود میں آیا تو انہوں نے اپنے درجہ اور مرتبہ کے اعتبار کے لیے سلک کے کپڑے پہننا شروع کر دیے۔ حکمرانوں نے سلک کے میونسپلٹی چار کرنے کے لیے کارخانے قائم کیے جہاں ملکی میونسپلٹی اور خصلوں کے لیے سلک تیار ہوتی تھی۔

اسلامی ملکوں میں سلک کے کپڑوں پر "طرز" کا استعمال ہوا۔ کپڑے پر مختلف قسم کے نقش و نگار ہوتے تھے۔ اس کے حاشیہ پر کوئی تحریر ہوتی تھی۔ ساتھ میں تاریخ سال درج ہوتا تھا۔ ہر حکمران نے اس قسم کے میونسپلٹی کے لیے "دارالطرز" قائم کیے تھے، جسے حاشیہ کی چوڑائی اور گڑھائی کی جانے والی تحریر کے بارے میں ہدایت دی جاتی تھی۔ طراز کے دو قسم کے کارخانے تھے۔ ایک میں غنیقہ اور خلعت کے لیے طراز تیار ہوتی تھی اور دوسرے کارخانوں میں عوام کے لیے۔

اس کا طریقہ یہ تھا کہ تحریر بسم اللہ سے شروع ہوتی تھی اس کے بعد حکمران کا نام آتا پھر اس کی تعریف ہوتی۔ اور یہ کہ کپڑا کس کارخانہ میں بنا اور کس تاریخ اور سال کو تیار ہوا۔ عباسی خاندان کے بعد طراز کا رواج مسلمان سلاطین میں ہو گیا اور اس کے بنانے کے کارخانے اور فروخت کے لیے رکائیں پورے اسلامی ممالک میں پھیل گئیں۔ اس صنعت کی ترقی کی وجہ سے ملکوں کی تمدن میں اضافہ ہوا۔

اسلامی عہد میں سلک کے استعمال سے حکمران اور عوام اپنی شان و شوکت اور دولت کا اظہار کرتے تھے۔ خاص طور سے عباسی غنیقہ بازار عطیسی شہنشاہوں سے مقابلہ کرتے تھے کہا جاتا ہے کہ عباسی غنیقہ مقتدر بغداد کے دربار میں 38 ہزار سلک کے پردے تھے۔ ان پردوں کو تھوڑوں اور خاص خاص موقع پر نکلیا جاتا تھا تاکہ نہ صرف حوسورقی میں اضافہ ہو بلکہ لوگوں پر بھی اس کی چمک و بک سے رعب پڑے۔

اس پروردگار سے یہ ہمت واضح ہو کر آتی ہے کہ قرآن و وحی میں سلک کا استعمال نہ صرف بطور میونسپلٹی کے ہوا بلکہ یہ متحدہ خاندان کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا۔ جب چین سے زائرین بغداد مسکن آئے تو اپنے ساتھ خاص تعداد میں سلک لائے کہ جو بطور کرنسی کے بھی استعمال ہوئی اور اس کو مذہبی علماء اور خانقاہوں کو بطور نذر کے بھی دیا گیا۔ چروں اور استھپانوں کی آرائش سے لے کر لوبیاہ کی قبروں کی آرائش کے بھی کام آئی، تبرکات کی حفاظت بھی اس میں لپیٹ کر کی گئی، خاص طور چچ کے عہدیداروں اور بدھ کی خانقاہوں کے راجوں کے لباس اس سے تیار ہوتے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاشرے میں ان کا سماجی رتبہ بدھ گیا تھا۔

غلامی استعمال کے ساتھ ساتھ ملکی طور پر سلک کے میونسپلٹی سے اس کے پہننے والوں کا سماجی رتبہ متعین کرتے تھے۔ اس لیے حکمرانوں اور عوام میں اس کے میونسپلٹی متعین تھے۔



غصہ اور تارخ

انسان کے جذبات تاریخی عمل پر اثر انداز ہوتے ہیں اس لیے اب تاریخ نویس میں یہ اہم تبدیلی آئی ہے کہ وہ اس جذبات کو تاریخ کے قریب ورک میں رکھ کر ان کی اہمیت اور اثرات کا جائزہ لے رہے ہیں۔ یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ کیا مورخ جذبات کا تجزیہ کرتے ہوئے تعلیمات و اہل یا عمریات کے ماہر کے میدان میں تو داخل اندہ ذہن میں کر رہے ہیں؟ لیکن سماجی علوم کا اگر وسیع تناظر میں مطالعہ کیا جائے تو یہ اسان اس کے ذہن اور اس کی سرگرمیوں کا سمجھنے کا ایک ذریعہ ہے۔ خاص طور سے یہ بھی دیکھنا کہ انسان کے جذبات میں کس وقت اور کن حالات میں تبدیلی آتی۔ کیونکہ جذبات کا اظہار ہمیشہ ایک جیسا نہیں رہا ہے۔ یہ انسانی معاشروں میں بدلتا رہا ہے۔ ان ہی جذبات میں سے ایک "غصہ" ہے۔ غصہ کا جذبہ کسی نہ کسی شکل میں ہر فرد میں موجود ہوتا ہے اور وہ کبھی کسی اس کا اظہار بھی کر، ہے۔ ترقیب و تہذیب کے عمل میں اس بات پر زور دیا گیا کہ غصہ کے جذبات کو کنٹرول کرنا چاہیے اور اس کا اظہار نہیں کرنا چاہیے۔ جذبات کو دبانایا اس کا اظہار نہ کرنا ایک طریقہ کار ہے کہ جس کے ذریعہ سے فرد اپنے رویوں کی تشکیل کرتا ہے۔ کیونکہ غصہ کا اظہار صرف جسم کی حرکات و سکنات سے ہی نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے نتیجہ میں زبان اور الفاظ بھی نئے معنی لپاتے ہیں۔ لکلیں 'بدعنائیں' اور برا بھلا کہنا غصہ کے نتیجہ میں ہی پیدا ہوتا ہے۔ غصہ کا تعلق طبقاتی اور سماجی حیثیت سے بھی ہوتا ہے۔ اس کے اظہار کے وہیں پسو ہوتے ہیں۔ یعنی اپنے سے کم تر لوگوں پر غصہ کرنا چاہیے تاکہ ان میں ڈر اور خوف رہے۔ انہیں برا بھلا کہتے رہنا چاہیے تاکہ ان کے ذہن جو کلم ہے وہ کرتے

رہیں۔ اس لیے ملازموں اور لوگوں کے لیے مالک یا آقا کا غصہ ہمیشہ اہم حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن دوسری طرف طبقہ اعلیٰ کے لوگوں سے کہا جاتا ہے کہ اپنے غصہ کا اظہار نہ کریں اس پر کنٹرول دیکھیں کیونکہ غصہ کے اظہار سے ان کی شخصیت کا دھرا روپ ظاہر ہوتا ہے کہ جو پسندیدہ نہیں ہوتا ہے اور اس سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ یہ شخص اس قدر کمزور ہے کہ اپنے جذبات پر قابو نہیں پاسکا۔

اس کے برعکس نچلے طبقہ کے لوگ مالک و آقا کے سامنے اپنے غصہ پر قابو پاتے ہیں اور اپنی ناراضگی اور غصہ کو دبا کر رکھتے ہیں۔ کیونکہ ان کا سماجی مرتبہ اس کی اجازت نہیں دیتا ہے کہ وہ اس کا کھل کر اظہار کریں۔ یہ اظہار وہ اپنے برادر کے لوگوں میں پوری طرح سے کرتے ہیں۔

غصہ کے موضوع پر ہارولڈ ایچ۔ روڈن وائی Barbra H. Rosen wein نے مقالات کا ایک مجموعہ بعنوان "غصہ کا ماضی" کے نام سے شائع کیا ہے۔

The Anger's Past The Social Uses of an emotion
in the Middle Ages (1998)

اس مجموعہ میں جن مقالات کو شامل کیا گیا ہے ان میں غصہ کے اظہار کا تعلق طبقوں کے لحاظ سے ہے۔ مثلاً خاندانوں میں مذہبی لوگ یا اولیاء کس انداز میں غصہ کو ظاہر کرتے تھے۔ بادشاہوں، جاگیرداروں اور امراء کے روئے کیا تھے اور کسان و کاشتکار غصہ کو کس انداز سے لیتے تھے یا ان کے غصہ کو کیسے تاریخ میں بیان کیا گیا ہے۔

مثلاً غصہ کے جذبہ میں بددعائیں دی جاتی ہیں۔ یہ بددعائیں فرد کے سماجی رتبہ اور اس کے مذہبی یا سکولر خیالات کا اظہار کرتی ہیں۔ مثلاً اگر مذہبی آدمی بددعا دے گا تو اس کا تعلق حقارت سے ہو گا اور وہ مدینے والے کے نقصان، بربادی یا جانی کے لیے خدا سے مدد طلب کرے گا جیسے: خدا ان کے گھروں کو برباد کرے، خدا ان کو شیطان کے ساتھ جہنم میں رکھے، خدا ان کی یادداشت کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دے۔

جب بھی جرحوں میں غصہ ادا نہ ہو تو اس سے غصہ طلب کی جاتی ہے تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ بدعا دینے والے میں خود میں قوت و طاقت نہیں ہے۔ یا وہ صاحب اقتدار نہیں ہے اس لیے وہ حد ادا نہ کر سکتا ہے۔ اس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ وہ خود کسی کی جہاں، برپادی و نقصان کا وہ در سبیل خنہ چاہتا ہے اور ساری غصہ داری الٹی قوتوں پر ڈال دیتا ہے۔

غصہ میں جب سیکور بدعتیں دی جاتی ہیں تو اس میں اس قسم کی گالیاں ہوتی ہیں کہ جو معاشرے میں باہرست لوگوں کے لیے پہنچ جاتی ہیں۔ مثلاً 'تراہی' 'سلا' اور کہیں وغیرہ۔

اصلی ذات کے لوگ جب بھی اپنے ماتحتوں یا کم ذات کے لوگوں کو برا بھلا کہتے ہیں تو ان کو کلمہ ست 'کلم چور' چلاتے اور گناہ کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ ضروری خیال کرتے ہیں کہ شمس ہمیشہ ظلم کرتے رہتا چاہیے، اور کبھی 'تراہی' سے نہیں ہٹنا چاہیے۔ کالیوں کا تعلق روایت سے بھی ہوتا ہے اگر کسی میں شرہ میں ایسا داری آیت اہل و عصف ہے تو اس میں کسی کو بے ایمان کہنا اس کی بے عزتی ہوگی۔

عام طور سے بھی مذہب میں غصہ کو برا کہا گیا ہے کیونکہ غصہ فرد کی قوت برداشت کو ختم کر دیتا ہے۔ مثلاً عیسائیت میں راہبوں سے کہا گیا ہے کہ 'جب تک غصہ باقی رہتا ہے نہ تو ہم زندگی سے کچھ سیکھتے ہیں اور نہ ہی ہم میں داخل مندی آ سکتی ہے۔ جس راہبوں کے دلوں میں غصہ ہو، انہیں عبادت میں سنی چاہیے۔'

اس لیے غصہ کے بجائے صبر برداشت اور حلم کی تلقین کی جاتی ہے۔ عیسائیت میں خاص طور سے ایسا صوب تلقین ہو کہ جس میں مذہبی لوگوں کے لیے اور چھچ کے عہدیداروں کے لیے غصہ سے دور رہنے پر زور دیا گیا ہے۔ اگر کوئی راہب طبع کرے تو ہر اہمیت ختم کی کہ اسے سلسلہ سے نکل دیا جائے۔ مذہبی عہدیداروں کے لیے غصہ پر قابو پانا اس لیے ضروری تھا کیونکہ وہ کیونٹی کی روحانی ضروریات کو پورا کرتے تھے اور ان کی پہنچ غصہ تک نہ تھی۔

لیکن چونکہ خائفہ کے پاس جانیہ اور تھی اس لیے اکثر اس کے جھگڑے جاگیرداروں سے ہوتے رہتے تھے۔ کبھی کبھی جانتا یا جاگیردار چھچ کی زمین پر قبضہ کر لیتا تھا تو ایسے موقعوں پر خائفہ کے عہدیداروں راہب اپنے غصہ کا اظہار چھچ کی گھنٹوں بجا کر کرتے تھے۔ یا وہ اولیاء کے ہمتوں کو گھاس میں ڈال دیتے تھے اور ان کے سامنے بھرا میں گر کر ان سے انصاف طلب کرتے تھے اس کا مقصد یہ تھا کہ بدعتوں پامنی ڈار جائے اور قہرائی یا ادبیات کے خوف سے زمین واپس کر دے۔

حکمرانوں اور بادشاہوں کے ہاں غصہ کے اظہار کا طریقہ دوسرا ہوتا تھا۔ مثلاً جب وہ کوئی حکم یا فرمان جاری کرتے تھے تو اس کے الفاظ ہوتے تھے کہ 'مگر کسی نے ہمارے احکامات کی خلاف ورزی کی تو اس پر ہمارا عتاب (غصہ) نازل ہو گا۔'

بادشاہوں کے لیے جو ہدایت نامے لکھے گئے ہیں، ان میں اس کے لیے ضروری تھا کہ وہ دھم اور غصہ اور بدعتوں ہو مگر اس کے احکامات کی تعمیل ہو سکے، کیونکہ جب تک لوگ خوف زدہ نہ ہوں گے، اس کی اطاعت سے گریز کریں گے۔ لہذا حکمران اپنے غصہ کا اظہار سخت مزاحمت کے ذریعہ کرتے تھے۔

فرانس کے مورخ ہارک ہورخ نے اس بات کی جانب اشارہ کیا ہے کہ آخر قرون وسطی کے لوگ کیوں اس قدر جذباتی اور جوشیلے ہوتے تھے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی وجہ ایک تو یہ تھی کہ انہیں مناسب جہ نہیں ملتی تھی دوسرے ان میں صفائی کا شعور نہیں تھا۔ ان دو عناصر کی وجہ سے ان میں جذباتیت ختم تھی۔ اس کے علاوہ دوسری وجہ یہ بھی تھی کہ حسوں سے لوگوں میں عدم تفہم اور اختلاف کی کو تو پیدا کر دیا تھا۔ مثلاً نائل کھوشیں، جو عوام کو خوف زدہ رکھتی تھیں۔ وہ انہیں 'قد' اور شکر کی وارد تھیں۔ ان کی وجہ سے لوگ میدان عالمیدی کے عالم میں رہتے تھے۔ بلوغ کا کہنا ہے کہ قرون وسطی کا کلچر لوگوں کی کھوری فطرت کو کنٹرول نہیں کر سکا اس کلچر میں ایک اعلیٰ و سلیقہ روایت کی کو تھی کہ جن کے دہکے تحت معاشرہ اپنے جذبات کو قابو میں رکھ سکے۔ بعد میں جب یورپ میں 'ریٹارڈل سکے بعد' تبدیل آئی تو نوربرٹ

(Norbert) کے نقطہ نظر کے مطابق "تہذیبی عمل" شروع ہوا جس نے لوگوں کے رویوں اور عادات کو بدلا اور لوگوں نے غصہ اور دوسرے جذبات پر قابو پانا شروع کر دیا۔ مثلاً کب پبلک میں مدعا باعث شرم ہو گیا۔ غم کو برکت کرنا ضروری تھا۔ نہ کہ اس کا اظہار کیا جائے وغیرہ وغیرہ۔

قرون وسطیٰ میں کسانوں اور کشاکشوں کے بارے میں جو رائے ہمیں ملتی ہے وہ طبقہ اعلیٰ کی ہے۔ کیونکہ وہ حکمران طبقوں اور مذہبی عہدیدانوں کے لیے کام کرتا تھا۔ اس سے ان عقائد کی یہ ذمہ داری ملتی کہ اس کے عوض وہ اس کی حفاظت کریں کیونکہ وہ خود اس قتل خیز تھا کہ اپنی حفاظت کر سکا۔

اگر بھی کسان اپنے غصہ کا اظہار کرتا تھا تو اس کے غصہ کو اس کے ملاتی وجہ کی روشنی میں دیکھا جاتا تھا یعنی کسان غیر متعصب "پہل" وحشی اور تنوار تھا اس وجہ سے اس کا غصہ بھی اس کی شخصیت کا مظہر ہوتا تھا کہ جس میں کوئی مثبت عنصر نہیں ہوتا تھا لہذا اس کے نتیجے میں وہ شگرت اور ملامت کرتا تھا جس میں لوگ زخمی ہوتے تھے یا بارے جلتے تھے۔ اس لیے اس کا غصہ انتہائی "بد انتظامی" اور فسادات کا باعث ہو کرتا تھا۔ یہی حل اس کی بدلتوں کا تھا کہ جو یہ مقدم ہوتی تھیں اور جانی کا سبب بنتی تھیں۔ اس لیے قرون وسطیٰ کی کتابوں میں کسانوں کو وحشی جانوروں سے تشبیہ دی جاتی ہے کہ جو قسم و عقل سے پاک تر ہیں۔ مثلاً 233ء میں جب جرمنی میں کسانوں کی بغاوت ہوئی تو پاپ کرسچن کی قلم نے کسانوں کے خلاف اعلان جہاد کر دیا اور کہا کہ اس میں سے کسی کو نہ چھوڑا جائے اور توں بچھ اور بوزھوں سمیت سب کو قتل کر دیا جائے۔

یہی رویہ کسانوں کی دوسری بدلتوں کے سلسلہ میں تھا۔ انہیں وحشی اور جنگلی جانور ہاتھ کیا کہ جو پگھل کتوں کی طرح لوہ مار قتل و غارت گری اور چٹائی میں مصروف تھے کسانوں کی بدلتوں کو حکمران کی نا انصافیوں اور استحصالی کے بدلے شکر میں نہیں دیکھا گیا۔ بلکہ یہ کہ ان کی بدلتوں کی ملامت سے گریز، امراء سے نفرت اور فسادات کی خواہش کے تحت ہوئیں۔

کسانوں کی بدلت اور جنگ کو اس لیے بھی برکھا گیا کیونکہ قرون وسطیٰ میں نقطہ نظر یہ تھا کہ جنگ کرنا صرف فاسقوں کا کام ہے۔ جہاد کرنا راہبوں کا اور محنت کرنا کسانوں کا۔ اس لیے جب یہ اپنے دائرہ کار سے باہر نکلے تو اس پر سخت تنقید کی گئی اور ان کی بدلتوں کو غی سے پھیل دیا گیا۔

اگر غصہ کے اظہار میں تبدیلیوں کو دیکھا جائے تو موجودہ زمانے میں اس کی صورت بدلت گئی ہے۔ اب جمہوریت کے عہد میں عوام اپنے غصہ کا اظہار بدلتا کرتے گئے ہیں اور حکمران ان کے غصہ سے خوف زدہ رہنے لگے ہیں۔



پھولوں کا کلچر

جیتے ہوئے پھولوں کا ذکر آتا ہے، اس کے ساتھ ہی خوشبو کا احساس ہوتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پورا ماحول گلاب، مویتا، جوی اور گندے کی خوشبوؤں سے ملبہ کیا ہو۔ نہ صرف یہ کہ خوشبو کی نسبت پھولوں سے ہے بلکہ پھولوں کے ساتھ ہی دل بہانے والے رنگ بھی آتے ہیں اور ان کی ٹازگ و خوبصورت بیوٹ بھی دج ہے کہ نہ صرف عام لوگ بلکہ شاعر و ادیب، مصور، اور دانشور پھولوں سے بے انتہا لگاؤ رکھتے ہیں اور پھولوں کے ذریعہ وہ اپنی تخلیقی صلاحیتوں کا اظہار کرتے ہیں۔

دھسپ جڑ یہ ہے کہ پھول نہ صرف مہلوت میں استعمال ہوتے ہیں بلکہ مکالموں میں بھی اپنی تازگی سے آتے ہیں یہ زہرہ اور مرہ دونوں کے لیے بہتر صفت کی علامت کے استعمال ہوتے ہیں۔

تاریخ میں پھولوں کے کلچر کا ارتقاء کیسے ہوا؟ سن سن کلکوں میں اس کلچر کی متبیریت ہوئی؟ اور کس طرح سے اس کلچر کا اظہار ہوا۔ اس موضوع پر جیک گڈی (Jack Goody) نے اپنی کتاب The Culture of Flowers, Cambridge 1993 میں خوبصورتی سے روشنی ڈالی ہے۔ وہ اپنے ابتدائی تعارف میں اس بات کی جانب نشان دہی کرتا ہے کہ پھولوں کا استعمال بڑا پرانا اور قدیم ہے۔ اس کے ذریعہ جسم کو خوبصورت بنانا، مہمانوں کو بطور تحفہ پیش کرنا، دیوتاؤں کو نذرانہ کی شکل میں چڑھانا اور طبی مقاصد کے لیے استعمال شامل ہے۔

پھولوں کے کلچر کا سب سے بڑا اظہار باغیت ہوا کرتے تھے کہ جہاں مختلف قسم کے پھولوں کے پورے اور درشت لگائے جاتے تھے۔ چنانچہ ہمیں تاریخ میں ایشیا و یورپ

میں قدیم عہد سے ایسے باغیت کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً میسوپوٹیمیا میں جنت لہرنے والی بیوی کی خوشنودی اور جنت کے اظہار کے طور پر ایسے باغیت تعمیر کرائے تھے کہ جو کل ن چھتوں پر تھے اور تاریخ میں یہ لٹکے ہوئے باغیت (Hanging Gardens) کہلاتے ہیں۔ یقیناً ان باغیت کو لگانے اور ان کی دیکھ بھل کے لیے بڑی محنت، عرق ریزی اور نئی اختراعت کو استعمال کیا گیا ہو گا۔ اس لیے یہ باغیت قدیم تاریخ کے عجوبوں میں سے ایک تھے۔

پھولوں کے استعمال کو قدیم مصر میں بھی ثابت حاصل تھی۔ وہاں کنول کے پھول کو خوبصورت اور مقدس مانا جاتا تھا۔ مذہبی تہواروں پر کنول کے پھول کے جلوس نکالے جاتے تھے۔ اس کی یہ مذہبی خصوصیت اس لیے تھی کہ مصریوں کا عقیدہ تھا کہ ان کا سب سے بڑا دیوتا "را" کنول کی کلی میں رہتا تھا جب یہ پھول کی طرح سے نکلتا تو اس میں سے اس کا ظہور ہوا۔ مصریوں کی کتاب "موت کی کتاب" میں یہ لکھا ہے کہ انسان مرنے کے بعد دوبارہ کنول کے پھول سے پیدا ہو گا۔ اس عقیدہ نے کونوں کے پھول کو قدیم مصریوں میں مقبول بنا دیا کہ جہاں اس کا استعمال مذہبی و غیر مذہبی دونوں تقریبات میں کثرت سے ہونے لگا۔ عورتیں اس کا تاج بنا کر پہنتی تھیں۔ یا اسے ماتھے پر سورا کر بطور زیور استعمال کرتی تھیں۔ دھوتوں کے موقع پر آنے والے مہمانوں کو ملامتوں کے پھول پیش کرتے تھے۔ کھانے کی میز کو ان سے سجایا جاتا تھا۔ اور ان پھولوں کو گلدن میں رکھ کر گھروں کی آرائش کی جاتی تھی۔

صرف یہی نہیں کنول کے پھول کی مقبولیت یا اس سے عقیدت کا اظہار اس سے ہوتا ہے کہ یہ پھول محض باغیت ہی میں نہیں رہا بلکہ معوری کے ذریعہ اس کو محلات و مقبوروں کی دیواروں پر بھی پینٹ کیا گیا اور مجسمہ تراشنے والوں نے اسے پتھر میں دکھا کر زہرہ جاوید کر دیا۔

سای رہاں میں باغ کے لیے "ہاں یا جہن" کا لفظ استعمال ہوتا ہے کہ جو عربی میں جا کر جنت ہو گیا۔ اس کے معنی حفاظت کرنا یا چھپانا ہے۔ کیونکہ باغ دیواروں یا درختوں

کے درمیان چھپا ہوا اور نظروں سے اوجھل ہوتا ہے۔ اس لیے اس کے لیے یہ اصطلاح استعمال ہوئی۔

سایہ راجح میں "باغ عدن کا تذکرہ آتا ہے جو کہ مسودہ چیمپ میں تھا۔ اس باغ کے بارے میں بائبل میں اس طرح کیا ہے کہ

"اور خداوند نے مشرق کی طرف عدن میں ایک باغ لگایا اور انسان کو جسے اس نے بنایا تھا وہاں رکھا۔ اور خداوند خدا نے ہر درخت کو جو دیکھنے میں خوشنما اور کھانے میں اچھا تھا زمین سے لگایا اور باغ کے بیچ میں حیات کا درخت اور نیک و بد کی پہچان کا درخت بھی لگایا۔ اور عدن سے ایک دریا باغ کو سیراب کرتے کو نکلا۔"

یہی وہ باغ عدن ہے کہ جس سے آدم و حوا کو نکالا گیا اور جس میں دائیں جانے کے لیے ان کی اولاد آج تک سرگرداں ہے۔ اس باغ کی خاص بات یہ ہے کہ اس میں پھولوں کا ذکر نہیں ہے، تواریک اور بائبل میں بھی پھولوں کا ذکر بہت کم آیا ہے۔ اس کی وجہ خاتمے ہوئے گڈی نے اس تہذیبی پس منظر کو بتایا ہے کہ جس میں یہودیت کا ارتقاء ہوا۔ کیونکہ مصر میں اور اس کے ہمسایہ ملکوں میں دیوی دیوتاؤں کے لیے بطور نذر پھولوں کے ہار اور پھولوں کے بیج ان کے ہاتھوں میں پیش کرتے تھے، اس لیے یہودیوں نے پھولوں کے استعمال کو رواج نہیں دیا کیونکہ یہ غیر مذہب کے ماننے والوں کی تقلید تھی۔ وہ اپنی عہدیت گاہوں "مکانوں" اور قبرستانوں میں پھولوں کا استعمال نہیں کرتے تھے۔ ان کی قبروں پر بطور نشان پتھر ہوتے تھے جنہوں نہیں۔

قدیم ایران میں پھلتا کاروان تھا۔ یہ پھلتا لونی دیووں سے گھرے ہوتے تھے عبرانی زبان میں "Pardes" یا پارڈیس کا لفظ باغ کے لیے استعمال ہوا ہے اس سے پیروانہ لفظ جس کے معنی گھرے ہوئے کے ہیں۔ ایرانیوں کی اس روایت کو آگے بٹھ کر یونانیوں نے اختیار کیا اور بادشاہوں و امراء نے اپنے لیے پھلتا لگوائے۔ باغوں کی

یہ مقبولیت اس قدر بڑھی کہ یہ ملحدوں "اسکولوں" اور آئیڈیوں میں بھی ہونے لگے۔ رومیوں نے اس روایت کو یونانیوں سے لیا۔ ان کے ہاں امراء بڑے بڑے خواہشات پھلتا ہوا تھے جو ان کی دولت "طاقت" اور اقتدار کو ظاہر کرتے تھے۔ پھلتا کی اس مقبولیت کی وجہ سے پھولوں اور درختوں کے پارسے میں معلومات اکٹھی ہوتی شروع ہوئیں، جس نے علم نباتات کی بنیاد ڈالی۔

یونان اور روم میں پھولوں کا استعمال مذہبی سے زیادہ سیکولر تھا چونکہ پھولوں کے پتھر کو امراء اور دولت مند اختیار کر سکتے تھے اس لیے یہ پتھر شوا پتھر کی شکل میں بطور نذر ہوا پھر کے برعکس کہ جہاں کنوں کا پھول مقدس اور جنتوں تھا، مکر روم کے مشرق میں گلاسٹ کا پھول پسندیدہ ہوا جس کا ذکر لوب میں بھی ہے اور گلاب کو ہم مصوری اور جنتوں میں بھی دیکھ سکتے ہیں۔

اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ گلاب کے پھول کا استعمال مصریوں میں ہونے لگا جسے "پھولوں کی بیج" (Bed of roses) و فیرو۔ رومی عہد میں شروع کے اور کردہ پھلتا لگانے کی ابتداء ہوئی، جب پھول بہت قدروں میں ہوئے تو اسی طرح سے ان کا استعمال بھی بڑھا، اب یہ ہار، بیج کے علاوہ خوشبو کے لیے بھی استعمال ہونے لگے۔ شہروں میں پھولوں کی منظرییاں قائم ہو گئیں کہ جہاں ہر قسم کے پھول مختلف شکلوں میں فروخت ہونے لگے، یہاں تک کہ سڑکوں اور گلیوں میں گودے کر پھولوں کو بیچا جانے لگا۔ پھولوں کی اس بہتات کی وجہ سے اس کا مذہبی و غیر مذہبی دونوں طرح سے استعمال ہونے لگا۔ امراء میں سے بطور فیشن رائج کیا گیا کہ جن کی عورتیں پھولوں کو اپنی خوبصورتی کے لیے استعمال کرنے لگیں۔ ایک اور بڑی تبدیلی یہ آئی کہ اب تک دیوی دیوتاؤں کے لیے انسانوں یا جانوروں کی قربانی کی جاتی تھی۔ اس کی جگہ اب پھولوں نے لے لی۔ اب پھول دیوتاؤں کو بطور نذرانہ دیئے جانے لگے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انسان کس طرح سے رفتہ رفتہ شہد اور خون آلود ذہن سے خوبصورتی اور طاقت کی طرف آیا۔

رومی ایمپاز کے ساتھ ہی پھولوں کے کلچر کا بھی نول "یا کیونکہ جب سلطنت کا استحکام ٹوٹا اور امریکہ کا بلکہ بھر گیا تو اس کے ساتھ پھولوں کے کلچر کی ترقی کرتے والا کوئی نہیں رہا۔ صرف پھول ہی نہیں بلکہ اس عہد میں دوسرے علوم و فنون بھی رومہ روال ہوئے۔

رومی تہذیب کی جگہ جب عیسائیت نے لے لی تو پھولوں کے کلچر کی طرف اس کا رویہ بھی وہی تھا جو یسوعیت کا معری تہذیب اور ان کے پل پھولوں کے استعمال پر ہوا تھا۔ عیسائی راہنماؤں نے پھولوں کے اس کلچر کو کالوں کہہ کر اس پر سخت تنقید کی۔ کیونکہ رومی پھولوں کے بار بار کیا اس کے تاج بنا کر بطور عقیدت دیوتاؤں کی خدمت میں پیش کرتے تھے۔ اس سے عیسائیوں نے اس رواج کو قبول نہیں کیا۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ اب تک ان کے کسی "خیر" راہب "لامذہبی" راہماتے پھولوں کا تاج نہیں پہنا ہے نہ ہی عیسائیوں کے چرچ میں اس سے مقدس چیز کو آراستہ کیا گیا ہے اور نہ ہی کسی بھی عمارت پر بطور آرائش پھولوں کا استعمال ہوا ہے۔ لہذا پھولوں کے تاج کی سخت مذمت کی گئی اور سچے عیسائیوں کو یہ طوطی خبری سنائی گئی کہ انہیں آخرت میں میرے دو ہواہرات کے تاج میں گئے کہ جن کے پھول بھی نہیں مر جاتے گے۔ عورتوں کو خصوصیت سے کہا گیا کہ ان کا تاج ان کا شوہر ہے (سرتاج)

ابتدائی عیسائیت میں نہ صرف پھولوں پر اعتراض کیا گیا بلکہ انہوں نے خوشبو کے استعمال کو بھی منع کیا کیونکہ یہ کالوں کی رسم تھی۔ خوشبو کے بارے میں ان کے اس تعصب کا حاتمہ 9 صدی عیسوی میں جا کر ہوا کہ جب بہت بہت خوشبو کو معاشروں میں قبول کیا گیا۔

ابتدائی عیسائی معاشرے میں عیسر جانا یا انہیں صہوت گاہوں میں رکھنا بھی کالوں کی جڑی تھی۔ عروں کے ساتھ سلطان کو بھی دفن نہیں کیا جاتا تھا اور نہ ہی ان کے لیے قبر لیا جاتا اور کھانا کھانا ڈاٹا سمجھا جاتا تھا۔ بلکہ قبرستان میں کھانے پینے کی چیزیں لیجانا گناہ تھا۔ ایک عیسائی راہمات کھیمنت "آلف الکرنگر

(Clement of Alexander) نے تمام عیسائیوں سے پرہیز کرنے پر زور دیا۔ خوشبو کے استعمال کو صرف عرووں کے لیے جائز قرار دیا۔ عرووں کے لیے ہل کٹونا بہت زیادہ کھانا "پینا" غسل کرنا پھولوں کا تاج پہننا یہ سب ناجائز ہوا۔ پھولوں کے بارے میں اس کا کہنا تھا کہ انہیں توڑنا نہیں چاہیے بلکہ انہیں دیکھ کر خدا کی تعریف کرنی چاہیے۔ پھولوں کے استعمال کو مذہبی و غیر مذہبی تقصیلات میں ممنوع قرار دیا۔ خاص طور سے گلاب کے پھول پر اعتراض کیا گیا کیونکہ اس کا خوش دلی سے تعلق تھا۔

عروں نے جب عراق و ایران کو فتح کیا تو وہ بھی پھولوں سے متعارف ہوئے۔ ایرانی اثرات کی وجہ سے ان میں بافت کا شوق ہوا۔ خصوصیت سے جب بغداد دار الخلافہ ہوا تو ایرانی مرز کے بافت عروں کے شہوں میں نظر آئے گئے۔ ان کے بافت کا جو پائل تھا وہ چند بار بلع کھاتا تھا۔ اس کے بیچ میں فوارہ ہوتا تھا۔ عربی زبان کا لفظ "ابجہ" یا جنت کے معنی بیج کے ہی ہیں۔ ان کے ہل بھی گلاب کا پھول سب سے زیادہ پسندیدہ ہوا جس سے "گھستن" کا لفظ نکلا۔ دھوتوں میں مسالوں پر عرق گلاب چھڑکا جاتا تھا۔ کھانوں میں اس کو بطور خوشبو استعمال کیا جاتا تھا۔ مشرق وسطیٰ سے یہ کلچر نیس یا شمال افریقہ میں آیا اور وہاں سے عرب اسے اسپین لے آئے۔

پھولوں سے یہ لگاؤ صرف بافت تک ہی محدود نہیں رہا بلکہ اس کا اعتبار قلعوں پر ہوا۔ 6 صدی عیسوی میں ایرانی بادشاہوں نے قلعوں پر بافت کے منظر بوائے تھے۔ ان باغوں میں پھول "درخت" فوارے اور پرندے سب ہی کچھ ہوتے تھے۔ ایران کی فتح کے بعد اس روایت کو مسلمانوں نے اختیار کر لیا اور قلعین پر بافتوں کو اس جہازیات کا اعتبار کرتے رہے۔ چین اور عثمانی ترکوں کے تعلقات نے پھولوں کے کلچر کو یورپ میں روشناس کرایا۔

اب تک عیسائیت میں پھولوں سے جو نفرت تھی وہ دور ہوئی اور ان کی خانقاہوں میں بافت لگانے کا رواج پل نکلا۔ لیکن اب تک وہ پھولوں کو نذر یا قربان کے لیے استعمال نہیں کرتے تھے۔ بلکہ ان کا استعمال "رائش" اور خوبصورتی کے لیے تھا۔ جیسا

کہ پیسے کما جا چکا ہے، ابتدائی دور کے عیسائیوں میں محنتوں کا رواج نہ تھا اور نہ ہی حضرت عیسیٰ و مریم کی شہسبائی تھے۔ کیونکہ ان کے نزدیک اللہ نے جو تخلیق کیا ہے اس کی نقل کرنا گناہ ہے۔ 787 میں چاکر جیسے اور شہسبائی کی اجازت ہوئی اس کی وجہ یہ تھی کہ تعلیم یافتہ لوگ دستاویز بنانے کے لیے حضرت عیسیٰؑ اور لولیاہ کی زندگیوں سے واقف ہو سکتے تھے۔ مگر عام لوگوں کے لیے یہ ممکن نہیں تھا۔ اس لیے تصویروں اور مجسموں کے ذریعہ وہ لولیاہ کے کاموں کو جان سکتے تھے۔ اس کے بعد سے چرخوں میں حضرت عیسیٰؑ، حضرت مریمؑ اور دوسرے عیسائی ادیبوں کے بت اور تصویروں رکھی جانے لگیں۔

1000ء میں انگریزی زبان میں پراوانز کا لفظ استعمال ہوا۔ اس کے بعد سے یورپ میں پھولوں کو قبولیت ملنے لگی اور مختلف پھولوں کو مختلف علاقوں کے طور پر سمجھا جانے لگا۔ جیسے زعفران کے پھول کو امن کی نشانی۔ پھول کو عجلوں اور شہسبائی میں کثرت سے استعمال کیا جانے لگا جیسے کنواری دوشیرا کو پھول سے تشبیہ دی جانے لگی۔ کنواری مریم ایک ایسے گلاب کا پھول تھیں کہ جس میں گلے نہیں تھے۔ سرخ گلاب بہار کی علامت بن گیا، یہ شہید کا لوبو بھی ہوا کہ جس کے تحت حضرت عیسیٰؑ گلاب کا پھول ہوئے کہ جو خون کا وہ ہے۔

عالموں کے علم میں پھولوں کا پتھر خوب پھیلا۔ اب یہ پتھر اور گہروں، ممالک اور مہلات گاہوں کی آرائشوں سے نکل کر مصوری میں آگیا۔ کتابوں کے حاشیوں پر تیل پونے، درخت اور جانور بنائے جانے لگے۔ مذہبی تصاویر میں بھی پھول آ گئے۔ ادیبوں کی تصاویر پھولوں میں گہری ہوئی پیٹ کی جانے لگیں۔ کتابوں میں نکل پڑوں کا استعمال اس قدر ہوا کہ صفحات پر حاشیہ بنانے کے لیے اب عبارت پھولوں، پھولوں اور پرندوں کے درمیان میں دی جانے لگی۔

پھولوں کے پتھر میں اصناف کی ایک وجہ علم کا پھیلاؤ تھا، جس کی وجہ سے لوب اور مصوری میں پھولوں کا ذکر بہت گہرا گیا۔ پھولوں کی قبولیت کی وجہ سے زری کا قیام عمل

میں آیا، ان پر کتابیں لکھی جانے لگیں، اور پھولوں کی فرائض اور مقابلیے ہونے لگے۔ پہل تک کہ یہ اسلام سے نکل کر متوسط طبقے اور عام لوگوں تک پہنچ گیا۔ اب دکانوں میں گلہانوں میں پھول نظر آنے لگے۔ لوگ گہروں کی گزریوں اور بالکسیوں میں گہروں میں پھولوں کے پودے رکھنے لگے۔

اس دوران آسٹریا کے سفیر نے عثمانی ترکوں کے دربار میں لالہ کا پھول دیکھا (Turp) جو اسے اس قدر پی اور خوبصورت لگا کہ وہ اسے 554 میں وینا لے آیا۔ 1560 میں تاجروں یا سفیروں کے ذریعہ یہ ہالینڈ، بلجیم اور جرمنی گیا۔ 1778 سے ہالینڈ میں لالہ کے پھولوں کی اس قدر کاشت ہوئی کہ یہ اس ملک کی نشانی بن گیا۔

انگلستان میں پھولوں کے پتھر کو اس وقت سخت نقصان پہنچا۔ جب پولشہ اور پارلیمنٹ کی جنگ میں، یورپین یا مذہبی جتنی اقتدار پر آئے۔ انہوں نے جمہوریت کے پتھروں، خوشبو اور پھولوں کی آرائش پر پابندی لگا دی۔ 1660 میں ایک ایکٹ کے ذریعہ عورتوں کو تسمیہ دی گئی کہ وہ پھولوں کے استعمال اور خوشبو کے ذریعہ عروں کو اپنے پر فریفتہ کرنے کی کوشش نہ کریں۔ خوشبو کو برا کہا گیا اور اسے عادی گری قرار دیا گیا۔

پھولوں کے پتھر میں اس وقت دوبارہ سے زندگی آئی کہ جب پولشہ کی واپس ہوئی۔ خاص طور سے جب مذہب اور سیاست میں عیسائی ہوئی اور نیکولر خیالات پیسنے تو اس نے لوگوں میں پھولوں کے پتھر کو مقبول بنایا۔ صنعت و حرکت کی ترقی اور تجارتی سرگرمیوں نے جدید پھولوں کو ایک تجارتی شے بنادیا۔ لہذا تاجروں نے اپنے منافع کی خاطر اس پتھر کو فروغ دیا جس کی وجہ سے یہ شہری تہذیب کا ایک اہم حصہ ہو گیا۔ اب پھولوں کے پودے، لباس، دال پچر، بدھوں پر پھول یہ سب نئے فرق کی علامت بن گئے۔ ہارکٹ میں پھولوں کی دکانیں کھل گئیں۔ خاص طور سے پھول بیچنے والی لڑکیاں مشہور ہوئیں جو پاکٹ میں یا دوکانوں پر پھول فروخت کرتی تھیں۔ جب ایک مرتبہ پھولوں کی دکانیں کھل گئیں تو یہ پیشہ معزز ہو گیا۔ اب خوشی کے موقع پر پھولوں کو

تخت میں دینے کا رواج ہوا۔ لہذا پھولوں کے گلدستے بنانے کا فن عروج پر ہوا کہ کس طرح مختلف پھولوں کو ماکر خوبصورت گلدستہ بنایا جائے۔

گوڑی نے ہندوستان میں پھولوں کے کلچر پر روشنی ڈالتے ہوئے جن پھولوں کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ ہیں کہ ہندوستان میں دیوی دیوتاؤں کو انسانوں یا جانوروں کی قربانی کی جگہ پھولوں کو بطور نذر پیش کرنے کا رواج ہوا۔ بدھ مت میں بھی پھول آہستہ آہستہ ان کی عبادت سے خارج کیا گیا ہے۔ لیکن زندگی کے دوسرے ساری مذاہب کی طرح پھولوں کو عبادت سے خارج کیا گیا ہے۔ لیکن زندگی کے دوسرے ساری مذاہب کی طرح پھولوں کا استعمال بلحاظ مذہبی پابندیوں کے برابر ہوتا ہے۔ ہندوستان میں پھولوں سے لگاؤ کا انداز اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ عورتوں کے کپڑوں پر پھول کڑھے ہوئے ہوتے ہیں۔ رہائش میں لکھا ہے کہ بیٹا کا عطف پھول توڑتا تھا۔ وہ کنول کے پھول کو بالوں میں لگاتی تھی۔ مہو خوشبو اور سبوت کے لیے ہار پہنتے تھے۔ رقبوں 'شاہراہوں' مکانات، محلات اور شہروں کو خاص خاص موقعوں پر پھولوں سے سجانے کا رواج تھا۔ پھولوں کو بطور تحفہ بھی دیا جاتا تھا۔ اگر عورت کو پھول دیا جائے تو اس سے اظہار محبت ہوتا تھا۔ ہندوستان میں پھولوں کا استعمال ملکی و مذہبی طور پر یہ ہوتا تھا دیوتاؤں کو پھولوں سے سجانا، ہستیا قرش پر پھولوں کی بیج بچھانا، بکری میں پھول لگانا۔ ہندو معاشرہ میں 'مصر کی طرح' کنول کی خاص حیثیت ہو گئی اور یہ دشتو 'کرشن' اور لکشمی کا پسندیدہ پھول ہو گیا (آج کل یہ بی بی کے پی کا نشان ہے) بھگتی تحریک میں چونکہ مصلحت یہ زور دیا گیا ہے۔ رسومات سے پرہیز ہے 'قربانی سے انکار ہے' اس لیے ان کے ہاں پھولوں کا استعمال ہے۔ جین مت میں پھولوں کو توڑتے نہیں ہیں 'مگر گرے ہوئے پھولوں کو کپڑے میں جمع کر کے مذہبی حذرانے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔

ہندوستان میں مسلمانوں نے پھولوں کے استعمال میں ہندوؤں سے بہت کچھ سیکھا ہے۔ اگرچہ مذہبی طور پر پھولوں کو عبادت میں استعمال نہیں کیا جاتا ہے 'مگر بیرونی' دنیا کی قبولیت پر پھولوں کی چادریں چڑھانے کا رواج ہو گیا ہے (بلکہ اب بیرونی کی لمبوں کو گلاب کے حق سے دھویا جاتا ہے) پھولوں کا غیر مذہبی استعمال ہندوستان کے مسلمانوں میں رہا (کہتے ہیں کہ نورجہاں کی ماں نے گلاب کا قطر دریافت کیا) 8 اور

صدی میں دہلی میں پھولوں والوں کی سیر کا میلہ بڑا مشہور تھا (تفصیل کے لیے دیکھیے)۔ مرزا فرحت اللہ کا مضمون پھولوں والوں کی سیر

موجودہ دور میں پھولوں کا رواج بہت بڑھ گیا ہے۔ خاص طور سے سیاسی جلسوں و جلسوں میں پھولوں کی چیتیاں سیاندلوں اور راہنماؤں پر پھلور کی جاتی ہیں۔ انہیں بھاری پھولوں کے ہار پہنانے جاتے ہیں۔ پھولوں کی اس مقبولیت کے پیش نظر ریاست و نرسروں میں پھولوں کی کاشت بڑھ گئی ہے۔ امرتسار گھروں کی سبوت کے لیے پھولوں کا استعمال کرتے ہیں۔ مگر غریب لوگ اس کے متحمل نہیں ہو سکتے ہیں۔ اس لیے کلچر یا پلاسٹک کے لٹلی پھولوں کا رواج بڑھ گیا ہے مگر انہیں سبوت کے لیے زیادہ دیر تک کے لیے رکھا جاسکتا ہے۔

پھولوں کا یہ کلچر چین و جاپان میں بھی ہے اتنا عجیب ہے اور انہوں نے اس میں نفاست و خوبصورتی کو پیدا کرنے میں اپنی صہرت کا ثبوت دیا ہے۔ خصوصیت سے جاپان میں کہ جہاں پھولوں کی سبوت ایک فن کی شکل اختیار کر گئی ہے

پھولوں کے کلچر نے نہ صرف معاشروں میں احساس بدل 'نفاست' اور خوبصورتی کو پیدا کیا بلکہ اس نے انسانی ذہن کو تخلیق بنانے میں بھی حصہ لیا۔ 'لوپ' آرٹ' 'بیمبر سازی' اور موسیقی میں یہ کلچر پوری طرح سے پیدا ہوا ہے۔ علم سہائیت کی ابتدا اور ارتقاء میں اس کا بڑا حصہ ہے۔

اگرچہ یسوعیت، عیسائیت اور اسلام میں پھولوں کے کلچر کو زیادہ اہمیت نہیں دی گئی کیونکہ ان کے نزدیک اس کا تعلق کافرانہ اور شرکانہ کلچر سے تھا۔ اسی وجہ سے ہندوستان میں کٹر علماء شادی بیاہ میں سہرا باندھنے اور پھولوں کو سبوت کے لیے استعمال کرنے پر معترض ہیں کیونکہ اس کا تعلق کافرانہ مذاہب سے ہے۔ لیکن ان فطرت اور احترامات کے باوجود پھولوں کا کلچر معاشرہ میں چل پھول رہا ہے۔



حب الوطنی

پاکستان میں حب الوطنی کا انفرادی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ خاص طور سے عسکری طبقوں کی آپس کی چٹپٹش "تسلیم" اور لڑائی میں ایک دوسرے کو بدنام کرنے اور شہرت کو داغ دار بنانے کے لیے ہمیشہ یہ نعرہ بلند کیا جاتا ہے کہ فلاں حب الوطن نہیں ہے، یا ملک و قوم کا غدار ہے۔ جو بھی جماعت یا گروپ اقتدار میں ہوتا ہے وہ حب الوطنی کا اجداد وار بن جاتا ہے کیونکہ اس کی بنیاد پر وہ اپنی بدعتوں کو "کریشن" اور خرابیوں کو آسانی کے ساتھ چھپا لیتا ہے۔ دیکھا جائے تو پاکستان میں حب الوطنی اور اقتدار آپس میں جڑے اور ملتے ہوئے ہیں۔ جو اقتدار سے باہر ہوتا ہے وہ فوراً "غداروں کی صف میں شامل ہو جاتا ہے۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ کیا حب الوطنی صرف طاقتور جماعتوں اور گروپوں میں ہی ہوتی ہے اور وہی اس کی علامت بننے ہیں؟ یا اس کے جذبہ عام لوگوں میں بھی ہوتے ہیں۔ اور اگر ہوتے ہیں تو یہ جذبات کیوں "اور کس طرح سے پیدا ہوتے ہیں؟

ایک زمانہ تھا کہ وطن کا تعلق پیدائش کی جگہ سے ہوتا تھا۔ بعد میں اس کا دائرہ پھیلا تو اس میں علاقہ اور صوبہ بھی "گیا" اب جدید اصطلاح میں اس سے مراد ملک کی جاتی ہے۔ ملک کا تصور بھی مختلف قوموں میں جدا جدا ہے کہیں ملک سوڈان کی شکل میں ہے، جیسے دھرتی ماما "مدر لینڈ" (Mother land) تو کہیں یہ مکر کی شکل میں قادر لینڈ ہے۔ فرد کا تعلق اپنے شہر اور علاقہ سے اس سے ہو جاتا ہے کیونکہ اس نے اس ماحول میں آنکھیں کھولی ہوتی ہیں۔ اس کی برادری اور خاندان کا تعلق اس جگہ سے ہوتا ہے۔ سواروں "میلوں ٹیلیوں" اور زیارت گاہوں کی وجہ سے اس کا تعلق اپنی جگہ سے

گھرا ہوتا جاتا ہے اور وہ اپنی ذات کو اپنے ماحول کے عناصر میں دیکھ کر اپنی شناخت قائم کرتا ہے۔

ایک وقت تھا کہ جب فرد کی زندگی میں بہت زیادہ حرکت نہیں ہوتی تھی وہ اپنے گھرانے یا شہر سے بہت کم نکلتا تھا اس لیے اس کی معلومات اور ماحولیت اپنے محدود دائرہ تک ہوتی تھی اور یہی اس کی محبت کا مرکز ہو جاتا تھا۔ "ج" یہ صورت حال نہیں ہے۔ فرد کی زندگی جلد و سہولت میں ہے بلکہ متحرک ہے اس لیے وہ اب اپنے قصبہ اور گھرانے تک محدود نہیں بلکہ اپنے صوبے، اور ملک کے دوسرے شہروں سے بھی اس کا تعلق قائم ہو گیا ہے جس کی وجہ سے حب الوطنی محدود دائرے سے نکل کر وسیع میدان میں آگئی ہے۔

انہی صدی کے ہندوستان میں حب الوطنی کے تصور کو کلی واقعات سے سمجھا جا سکتا ہے۔ مثلاً جب میر تقی میر لکھنؤ گئے اور وہاں ایک مشاعرے میں شرکت کے دوران لوگوں نے ان پر اس لیے طوفان کیا کیونکہ وہ اپنے لباس وضع قطع سے لکھنوی نہیں لگ رہے تھے بلکہ ایک انجینی تھے۔ لہذا جب انہوں نے بہار استرا ان سے وطن کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فی الہمدیہ یہ شعر کہے۔

کیا بود و باش پہچو ہو پودپ کے سائو
ہم کو غریب جان کے اس ہنس پکار کے
دل جو ایک شہر تھا عالم میں انتخاب
ہم رہنے والے ہیں اسی اجڑے دار کے

میل پر میر "دیار" اور "مظہر" کو وطن کے معنی میں استعمال کر رہے ہیں۔ اس وطنیت کا اہوار ان میں اس لیے آیا کہ وہ "غریب الوطن" تھے۔ اس لیے میر کے اپنے عہد تک وطن کا تعلق شہر اور قصبے سے ہوتا تھا۔ اس سے نکل جانا تو "غریب الدیار" ہو جاتے تھے۔

شر اور قصبہ سے محبت میں ماخوذ ہوا تھا۔ اس سے پہلے وہ ایک وقت میں اہل علم کا مرکز تھا، جب سیاسی طاقت کے زوال کے ساتھ زوال پذیر ہوا تو لوگ روزگار کی تلاش میں دلی چھوڑ کر جاتے گئے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وطن کی محبت اس وقت تک ہوتی ہے کہ جب تک وطن معاشی تحفظ فراہم کرتا ہے، اگر معاشی و سیاسی سلامتی تحفظ نہ ہوں تو لوگ وطن چھوڑ کر ان جگہوں کا رخ کرتے ہیں کہ جہاں انہیں یہ تحفظ مل جائے۔ فرق دکن اس لیے نہیں گئے کہ ان کا دربار سے تعلق تھا جو ان کو معاشی اور سلامتی تحفظ فراہم کرتا تھا، اس لیے انہوں نے کہا کہ اگرچہ ملک دکن میں اہل علم کی بہت سرپرستی ہے، مگر "تعلق چلے کون دلی کی گیل چھوڑ کر۔"

حب الوطنی کے جذبات خوابیدہ ہوتے ہیں۔ یہ اس وقت ابھرتے ہیں کہ جب کوئی بحران ہو۔ جیسے جنگ۔ جنگ اور لڑائی حب الوطنی کے جذبات کو ابھارتے ہیں بڑا اہم کردار ادا کرتی ہے۔ ایسے موقعوں پر حکومت قومی زرائع، حب الوطنی کے قہر کہتوں اور ہیرو کی جہازوں کے تذکروں سے لوگوں میں جوش و خروش پیدا کرتی ہے اور لوگوں سے حب الوطنی کے نام پر قربانی کی اپیل کی جاتی ہے۔ لہذا ہم دیکھتے ہیں کہ پاکستان میں حب الوطنی کے یہ جذبات جنگ کے خطرات، دشمنوں کی سازش اور سیاسی بحرانوں کی وجہ سے ہمیشہ بیدار رکھے جاتے ہیں۔ حب الوطنی کے تعلق سے ہیرو اور خدائے کے "جنگ میں فضا کو برقرار رکھا جاتا ہے۔ آج جب کہ میڈیا کی حیثیت اہم ہو گئی ہے، اس کے ذریعہ سے لوگوں کو مختل بھی کیا جاتا ہے، ان کو خاموش بھی رکھا جاتا ہے، اور ان سے قربانی بھی طلب کی جاتی ہے۔ اگر اس موضوع کا تاریخی مطالعہ کیا جائے تو اس کے بارے میں اور بہت سے سوالات پیدا ہوتے ہیں۔

مثلاً کیا حب الوطنی کے جذبات برصغیر ہندوستان و پاکستان میں اس لیے پیدا ہوئے کہ ہند پر انگریزوں کی حکومت قائم ہوئی تھی کہ جس سے مقابلہ کے لیے حب الوطنی کے جذبات کو پیدا کرنا ضروری تھا؟ اگر ایسا تھا تو کیا انگریزوں کے آنے سے پہلے ہند

حب الوطنی کے جذبات نہیں ہوتے تھے؟

اس موضوع پر کیمبرج یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر سی۔ اے۔ بیلی (C. A. Bayly) نے اپنی کتاب "جنوبی ایشیا میں قومیت کی پیدائش" (Origin of Nationality in South Asia, 1998) میں سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ برصغیر ہندوستان میں کیونٹی اور علاقائی حب الوطنی انگریزوں کی آمد سے قبل موجود تھی۔ انگریزی دور میں ہند قوم پرستی، جس الاقوامی سربلہ درانہ نظام کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ 1900 میں قوم پرستی کی تحریک نے جاگیردارانہ، خانہ دلی اور علاقائی وحداری کی جگہ لے لی۔

ہندوستان میں وطن، قوم، ذات، جاتی، سوراہیہ اور دیش کے الفاظ کے ذریعہ کسی حب الوطنی کا اظہار کیا گیا اور کبھی قوم پرستی کا۔

بیلی یورپ میں حب الوطنی کی تاریخ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ مداحی حب الوطنی علاقے، روایات، میاں اور مذہبی اداروں کی بنیاد پر پیدا ہوئی۔ جون آف آرک (فرانس) اور رابرٹ ہڈس (اسکاٹ لینڈ) نے لوگوں کو غیر ملکی اقتدار کے خلاف ابھار کر ان میں حب الوطنی کے جذبات کو پیدا کیا۔ اس کے مقابلہ میں بیٹل ازم قومی ریاست کے قیام، چھپے خانہ کی ایجاد، صنعتی انقلاب اور شہروں کی آبادی کے نتیجے میں پیدا ہوا اور پھیلا۔

حب الوطنی کو مفکرین نے کئی اقسام میں بیان کیا ہے۔ مثلاً ایک استدلالی حب الوطنی (Rational Patriotism) ہے جو کہ اپنے اندر آفاقیت رکھتی ہے۔ یہ پورے اور مدنی ماقبل پر ہے کہ جس میں کسی ایک سر زمین کی اہمیت نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ اس میں تمام ممالک مل جاتی ہیں۔ پھر حب الوطنی مثبت اور منفی بھی ہوتی ہے۔ منفی کو شائونزم کہتے ہیں کہ جس میں ہر حالت میں اپنے ملک کا دفاع کرنا ہوتا ہے جیسے اقتدار کے لئے۔ میں انگلستان کے بارے میں حب الوطنی کہتے تھے کہ غلط یا صحیح، مگر ملک کا دفاع کرنا اور ساتھ ساتھ دنیا کا کام ہے۔ یہی وطن، ملک کی جس کے بارے میں نیکان دی

کرتے ہوئے لکنا ہے کہ ہندوستان میں دھرتی مونس ہے، لہذا عورت ہونے کی حیثیت سے اسے مو جنگ ہو کی ضرورت ہے کہ جو اس کی حفاظت کرے۔ فرانس میں زمین مو ہے، اس لیے اسے جونا آف 'ارک' ایک عورت کی ضرورت ہوئی کہ جس نے اس کا دفاع کیا۔ انگلستان اور فرانس میں ریاست، امرتہ اور تاجروں نے علاقائی حب الوطنی کو شتم کر کے محلی حب الوطنی کے فروغ میں حصہ لیا۔ ان کے برعکس جرمنی اور اٹلی جو کہ ابتدائے میں متحد ممالک نہیں تھے اس لیے وہاں علاقائی حب الوطنی اور کلچر زندہ رہے۔

ہندوستان کی تاریخ کا اگر مطالعہ کیا جائے تو ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ سولہویں صدی میں مہاراشٹر میں جواہر کے حواج نے حب الوطنی کے جذبہ کو ابھارا۔ ان کی تحریک سیاسی اور سماجی تھی کہ جس کے ذریعہ ایک زبان کو بولنے والوں کو متحد کیا گیا۔ مغلوں سے قتلوم اور ہمرے لوگوں سے رابھلوں نے ان کی مرہمہ شہادت کو ابھارا۔ شہدائی نے سب سے پہلے "مہاراجہ" کی اصطلاح کو استعمال کیا جو کہ دراصل مثل ریہو کی اصطلاح تھی۔ شہدائی نے اس کو سیاسی معنی پہنچایا اور لوگوں میں حکمران خاندان سے وفاداری پیدا کر کے انہیں اپنے وطن اور علاقہ کے دفاع کے لیے تیار کیا۔

اٹھارویں صدی میں حب الوطنی کے جذبات بنگلہ، بھارت، پنجاب اور اوروں میں
 دیکھے جاسکتے ہیں کہ جن کا انھار اویس اور لوگ لکیر لکیر میں ہو رہا تھا۔ علاقہ سے یہ محبت
 غصہ سے جڑی ہوئی تھی، یعنی مسلمان اور ہندو، یا سکھ یہ سب ہی اپنے علاقوں کی
 محبت میں گر نثار تھے اور اسی کے نتیجے میں علاقائی کچھڑاؤں کے ساتھ ابھر رہا تھا۔ ان
 علاقائی کچھڑوں اور دھواں دھوؤں کے مقابلہ میں دلی امپیریل طاقت کا مرکز اور علامت تھی
 راجپوتانہ، بحیثیت علاقے کے حب الوطنی کے سلسلہ میں بڑا اہم ہم ہے۔ یہاں
 راجپوت اپنے قبائلی اختلافات کے باوجود دھرتی یا سرزمین سے جڑے ہوئے تھے۔ ان
 میں یہ روایت تھی کہ دشمن مرنے والے راجپوت اپنے خون کو مٹی میں ملا دیتا تھا۔

جب ہندوستان میں انگریزی اقتدار قائم ہو گیا تو اس کے نتیجہ میں ہندوستانی معاشرہ سیاسی اور فلاحی کش مکش کا شکار ہوا۔ جب ہندو مذہب اور اسلام کے خلاف کینہ کی جانب سے پروپیگنڈا کیا گیا تو دونوں جانب سے لوگوں نے اپنے اپنے مذہب اور ثقافت کا دفاع کیا۔ اس نے مغرب اور ہندوستان کے درمیان فرق کو پیدا کیا۔ ان دو متضاد قوتوں کے تسے سامنے ہونے کی وجہ سے رد عمل کے طور پر ہندوستانوں میں حسب الوطنی کے جذبات پیدا ہوئے۔ انہوں نے انگریزوں کو غیر ملکی اور اجنبی کہہ کر ان سے خود کو دور کیا۔ دوسری طرف کینہ کی سرپرستی میں عیسائی مشنریوں نے اس بات کی کوشش کی کہ ہمال کے لوگوں کو عیسائی بنایا جائے تاکہ ان میں اور ہندوستانوں میں جو مذہبی فرق ہے وہ ختم ہو جائے۔ کلیں اور علمی سلسلہ میں اس پر بحث ہوئی کہ کون برتر اور افضل ہے؟ مغرب سے مقابلہ کے لیے ہندوستانوں کے پاس جدید دور میں تو کچھ نہ تھا۔ وہ ایک غیر ملکی قوم کے گھستے قور و غلام تھے۔ اس لیے انہوں نے حل کو چھوڑ کر اپنی برتری کو ہاس کی تادیبی مشالوں میں تلاش کیا۔

ہندوستان میں جنس پرس کے ذریعہ اخبارات اور کتابوں کی شاعت شروع ہوئی تو 1820 اور 1830 میں مقامی اخبارات کے ذریعہ انگریزی حکومت کے خلاف صم چلائی گئی۔ مشنریوں کے حملوں کا موثر جواب دیا گیا۔ ہندوستان کے یورپی تعین یافتہ لوگوں نے اخباروں میں خللوں اور پبلیک چیمبرائیں اور حکومت پر تنقید کی۔ 1857ء میں انگریزوں کے خلاف جو بغاوت ہوئی اس میں انہیں کافر اور بھلی کہا گیا۔

اہل ہندوستان کو مذہب سے بالاتر ہو کر ملک کے دفاع کے لیے حمہ ہونے کی اپیل کی گئی۔ مثلاً اور وہ میں باقی حکومت نے جو فرمان شائع کیا اس میں مذکور تھا کہ کوئی کسی کے مذہب میں دخل نہ دے۔ ہر ایک اس باب کی آزادی ہے کہ اپنے مذہب اور عقیدہ پر عمل کرے۔ چاہے کسی کا تعلق اعلیٰ رت سے ہو یا ادنیٰ وہ عزت و احترام کا مستحق ہے۔ چاہے وہ سید، شیخ، مغل، اور پٹنن ہو یا بدھمن، چھتری اور

کلائنہ ہو۔

1857 میں ہندوستانوں کو غلامت ہوئی، انگریزی اقتدار مستحکم ہوا۔ مگر اس کے ساتھ ہی ہندوستان کا روحانی معاشرہ ٹوٹنا شروع ہو گیا۔ ریلوے کے ذریعہ انگریزوں نے اپنی اشیاء کو ہندوستان کے دور دراز کے علاقوں کی منڈیوں میں پہنچا دیا۔ پریزیڈنسی کے شہروں میں (کلکتہ، بمبئی، مدراس) نئی طبقاتی تفکیکیں شروع ہوئی، حکومت کا اڑھانچہ بھی نئی ضروریات کے تحت بدلا۔ لیکن ساتھ ہی میں پرانے قدیم شہروں اور قصبوں میں روہتی معاشرہ قائم رہا۔ اس قصبوں نے روہتی اور جدیدیت کے درمیان ایک کش مکش کو پیدا کیا۔

دسویں صدی میں انگریزی اقتدار کے خلاف تحریک چلی تو اس نے قوم پرستی کی شکل اختیار کر لی۔ اب وطن کے ساتھ ساتھ قوم کا تصور بھی پیدا ہوا۔ ہندوستان کے رہنے والے ایک قوم ہیں، اس ایک قوم کے اتحاد کے لیے ضروری ہے کہ مذہبی، سماجی، اور علاقائی دباؤوں کو ختم کیا جائے، اور ایک قوم کے نام پر متحد ہوا جائے۔

یہ وہ مرحلہ تھا کہ جملہ ہندو مسلمان دونوں کے درمیان فتنہ ہو اور ہندوستان میں دو قومی نظریہ پیدا ہوا۔ کسی قوم کی تشکیل میں اس کی ماضی ہم کردار ادا کرتی ہے۔ اس لیے جب ہندوستانی قوم کی تشکیل کرتے ہوئے قدیم ماضی کا سہارا لیا گیا تو مسلمانوں نے اس ماضی کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ کیونکہ ان کا سہرا ماضی ہندوستان سے باہر عرب میں تھا۔ ہندوستان کے مسلمان مفکرین جن میں شاہ ولی اللہ بھی شامل ہیں، مبنی و مسیت میں کہتے ہیں کہ مسلمانوں کو ہندوستان میں اپنے آپ کو غریب المذاہب سمجھنا چاہیے کیونکہ ان کا اصلی وطن تو عرب ہے۔ اقبال وطنیت کے نظریہ کے مخالف ہیں۔ اس لیے ہندوستانی قوم کی تشکیل میں مسلمانوں نے خود کو علیحدہ کر لیا اور یوں وہ حب الوطنی اور قوم پرستی دونوں سے علیحدہ ہو گئے۔ اسی میں خطر میں دو قومی نظریہ پیدا ہوا اور ملک تقسیم ہوا۔ سوال یہ ہے کہ آج حب الوطنی اور قوم پرستی کو

کس طرح سے دیکھا جائے؟ مذہبی قوم پرستی اور علاقائی قوم پرستی میں سے کس کو تصور کیا جائے؟ یہ وہ سوالات ہیں کہ آج بھی ہمارے معاشرے کو تذبذب اور کش مکش میں چلا کیے ہوئے ہیں۔ دستخط یہ ہماری شناخت میں رکاوٹ بھی بنے ہوئے ہیں۔



ہندو سماج میں عورت

تاریخ کے مطالعہ سے ایک چیز واضح ہو کر آتی ہے کہ کوئی ادارہ 'روایت' یا رسم و رواج ایک شکل میں نہیں رہتی بلکہ بڑا تبدیلی کے عمل سے گزرتی ہے۔ یہ تبدیلی مثبت بھی ہوتی ہے اور منفی بھی۔ یہ معاشرہ کو آگے بھی پہنچاتے ہیں اور پس ماندہ بھی کرتی ہے۔

موجودہ زمانے میں عورتوں کی تاریخ پر جو تحقیق ہوئی ہے اس نے تاریخ کے بہت سے کم شدہ پاسوں سے پردہ اٹھانے 'اب تک تاریخ' جو نصف مردوں کے کارناموں اور ان کی ذات سے بچھائی مائی قسم 'اب اس میں عورتوں کی شمولیت نے اسے ایک نیا رنگ اور نئی زندگی دی ہے۔ یونانہ عورتوں کے دور سے اب تک یہی سمجھا جاتا تھا کہ دنیا کی تہذیب میں عورت کی موجودہ حیثیت ہمیشہ سے یہی رہی ہے۔ اس بے ماضی کو عورت کے خلاف ہی استعمال کیا جاتا تھا اور اسی کی بنیاد پر اسے رسومات و روایات میں حکم کر رکھا جاتا تھا۔ ان رسومات کے خلاف کواڑ اٹھانا یا ان پر تنبیہ دینا برا سمجھا جاتا تھا کیونکہ اس سے روایتی اور گھرا ہوا معاشرہ اپنی جگہ سے ہل جاتا تھا۔ اس لیے اس کو مخالفت اور بغاوت کے نتیجہ میں انتشار و بد امنی اور بے چینی کہہ کر حالات کو برقرار رکھنے کی بہت کی جاتی تھی۔ اس موجودہ زمانے میں بھی جب عورت اپنے حقوق کی بات کرتی ہے تو اسے گھر 'خاندان' اور معاشرہ کے لیے خطرناک قرار دیا جاتا ہے اور عورت کی روایتی حیثیت کو ماضی کی روشنی میں دیکھتے ہوئے اسے اپنی موجودہ حیثیت پر قانع ہونے کو کہا جاتا ہے۔

یوں تو ہر تہذیب میں وقت کے ساتھ ساتھ عورت کی حیثیت و پوزیشن بدلتی رہی

ہے مگر ہندوستان کے معاشرے میں وہ جن عجیب و غریب و قزاقانہ گزری ہے اس سے نہ صرف عورت کی حیثیت پر روشنی پڑتی ہے بلکہ اس سے ہندو تہذیب و تمدن کے عناصر اور اس کی تبدیلیوں کو بھی سمجھا جاسکتا ہے۔ تاریخ کے جو شواہد 'نئی تحقیق' کے بعد سامنے آئے ہیں ان کی بنیاد پر عورتیں ماضی میں اپنی حیثیت کو چیلنج کر سکتی ہیں اور ان روایات کو رد کر سکتی ہیں کہ جنہوں نے انہیں اسیر بنا رکھا ہے۔ کیونکہ یہ روایات مقدس نہیں ہیں بلکہ طاقت ور جماعتوں کے مفادات کو پورا کرنے کے لیے وجود میں آئی ہیں لہذا اب بدلتے ہوئے حالات میں انہیں تنقید کا نشانہ بنا کر انہیں توڑنا 'طمع' کہنا ضروری ہے۔

ہندوستان میں عورت کئی مراحل سے گزری 'اود کن' حالات میں اس کے ارد گرد روایات نگینیں ہوئیں اس کا تذکرہ اسے ایس۔ اے۔ ایل۔ 'تلیپسکر' نے اپنی کتاب 'ہندوستانی تہذیب میں عورت کی حیثیت' میں کیا ہے۔

(A. S. Altekar The Position of Women in Hindu Civilization

Delhi, 5th edition 1983)

عام طور سے ہندوستان کی تاریخ کو ویسوں کے دور سے شروع کیا جاتا ہے لیکن اب آثار قدیمہ کی دریافتوں نے ڈیڑھ ہائی دور کی بھی بہت سی خصوصیات کو اجاگر کیا ہے کہ جس کی بنیاد پر اس دور کے معاشرہ کی بھی نگینیں کی جا رہی ہے۔ عورتوں کے سلسلہ میں اس دور میں ایک خاص بات یہ نظر آتی ہے کہ دیویاں دیوتاؤں کے معاد میں زیادہ اہم تھیں۔ یہ اس بات کا مظہر ہے کہ معاشرے میں عورتوں کو اعلیٰ مقام حاصل تھا یا تو عورت کو مرد پر برتری تھی یا پھر دونوں کو مساوی مقام حاصل تھا کیونکہ اس وقت تک شادی کے بعد عورت اپنی رہائش تبدیل نہیں کرتی تھی اور جائیداد وراثت میں اس کا حصہ ہو کرتا تھا۔

یہ سب اس وقت بدلا کہ جب ہندوستان میں آریاؤں کا تسلط ہوا اور ڈیڑھ ہائی معاشرہ کی روایات کنزور ہو گئیں جس کے نتیجہ میں دیویاں تو باقی رہ گئیں مگر عورتوں

کی حیثیت کم تر ہوتی چلی گئیں۔

خود دیدوں کے دور کے ابتدائی حصہ میں 'یعنی 300 ق۔م تک عورتوں کو تعلیم دی جاتی تھی' عورتیں دیہوں کی تعلیمات 'قلند' اور شاعری میں ماہر ہوا کرتی تھیں، لیکن 300 ق۔م کے بعد اسی رویہ میں تبدیلی آتی شروع ہوئی اور عورتوں پر تعلیم کے دبدبائے بند کرنا شروع ہوئے۔ مثلاً اب وہ دیہوں کے بچوں نہیں لگا سکتی تھیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ برہمن مردوں نے عبارت پر اپنی اجازت داری قائم کر لی تھی۔ مذہبی رسمیت لڑا کہنے اور پر جاپات ان کا پیشہ بن گیا تھا، لہذا ان کا ملبہ اب یہ تھا کہ ان کے علاوہ اور کوئی اس پیشہ میں نہیں آئے۔ اس لیے پہلے اس پر پابندی ہوتی کہ وہ بچوں نہیں لگا سکتی ہیں، لیکن بعد میں لکھے پڑھنے پر بھی پابندی لگا دی گئی۔ صرف طوائفوں کو اس بات کی اجازت تھی کہ وہ لکھا پڑھتا سیکھ لیں۔

دیہوں کے ابتدائی دور میں 16 سال تک عورت کی شادی نہیں کی جاتی تھی۔ مگر پھر یہ عمر گھٹ کر 8 اور 9 صدیوں میں 9 سے 10 سال ہو گئی۔ عورت کے لیے شادی کرنا لازمی ہو گیا تھا اور یہ عقیدہ ہو گیا تھا کہ عورت بغیر شادی کے جنت میں نہیں جا سکتی ہے۔ شادی کے اوازہ اس حد تک ضروری ہو گیا تھا کہ اگر کوئی عورت بغیر شادی کے مرنے کے بعد شادی کر کے اس کے جسم کو جلا چاہیے۔ اس لیے والدین جو عفت سے پہلے ہی لڑکی کی شادی کر دیتے تھے۔ عیسوی سن کے آتے آتے لڑکی کے لیے باعزت ہونا بھی لازمی ہو گیا۔

شادی کی کئی قسمیں تھیں۔ مثلاً 'زبردستی اغوا کر کے بھانا اور شادی کرنا' قلعہ بن کر آنا اور عورت کو بچانا' رقم دے کر شادی کرنا تاکہ اس سے خاندان کی عزت رہے' بغیر رقم دیئے شادی کا مطلب تھا کہ خاندان کی کوئی عزت نہیں ہے، اگر کوئی لڑکی کی عصمت دری کرتا تھا تو اس سے زبردستی شادی کر دی جاتی تھی، محبت کی شادی بھی ہوتی تھی، مگر کم۔ شادی کے انتخاب میں والدین کا ایوارہ حصہ ہوتا تھا۔ کم عمری کی وجہ سے لڑکی اپنے ہونے والے شوہر کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں دے پاتی تھی۔

200ء میں ابو عفت سے پہلے شادی کا رواج شروع ہو گیا۔ سنی کے رواج نے بھی کم عمری کی شادی کو فروغ دیا کیونکہ باپ کے مرنے پر جب مل سنی ہو جاتی تھی تو بڑی کی دیکھ بھال اس کے سسرال والے کرتے تھے۔

اگرچہ ابتدائی دیہوں کے دور میں 'مسنوئیز' کی رسم میں عورتیں نیا شوہر خود منتخب کرتی تھیں، مگر کم عمری کی شادی نے اس رسم کو ختم کر دیا اور یہ صرف امراء کے بیٹے میں رہ گئی۔

ابتداء میں بیٹے کا کوئی رواج نہیں تھا، یہ رواج بھی بعد میں ہوا۔ تیرہویں اور چودھویں صدیوں میں راجپوتانہ میں اس کا رواج بڑھ گیا۔ اس طرح سے ابتداء میں مختلف ذاتوں میں شادی ہوتی تھی، مگر سنہ 5ء میں یہ سبب بھی ختم ہو گیا۔ اس کی ایک وجہ وہ ثقافتی فرق تھا جو چار ذاتوں میں تھا، اس نے ذات پات کی تقسیم دہائی و چٹائی کے تصورات کو مضبوط کیا۔ یہی صورت طلاق کی تھی۔ عورتیں آسانی سے طلاق لے کر دوسری شادی کر سکتی تھیں، چلی ذاتوں میں اب تک طلاق کے بارے میں نرم اصول ہیں۔ مگر اونچی ذات والوں میں یہ ممنوع ہے۔

منو کے قانون کے مطابق عورت دوسری شادی کر سکتا ہے۔ عورت کو اس کے باوجود اس سے دغوار رہنا ہو گا۔ لہذا ایک مثالی بیوی کے بارے میں جو روایات نہیں وہ یہ تھیں کہ وہ شوہر کی دغوار اور خدمت گزار ہو اور زندگی بھر شوہر کے لیے خود کو وقف کر دے۔ چونکہ چوہ کو اپنے شوہر کی جائداد سے کچھ نہیں ملتا تھا، اس لیے ہندوستان کی تاریخ میں لڑکوں نے مل کو قتل نہیں کیا۔

ابتدائی تہذیبوں میں یہ خیال عام تھا کہ مرنے کے بعد بھی مرنے والے کی ضروریات زندگی جیسی ہوں گی۔ اس لیے اس کے آرام اور خدمت کے لیے 'ہازم' اور ضرورت کے سال کو اس کے ساتھ ہونا چاہیے۔ اس کی مثال مصر کے فرعون ہیں کہ جن کے مرنے کے بعد ان کے ساتھ کنیزیں، خادم اور کھانے پینے کے سامان کو دفن کر دیا جاتا تھا۔ لیکن مرد کی بدترکی کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ اس کے مرنے کے

بعد اس کی بیویاں تو اس کے ساتھ دفن ہو جاتی تھیں مگر بیوی کے مرنے کے بعد اس کا شوہر اس کے ساتھ دفن نہیں ہوتا تھا۔

ہندوؤں کے عہد میں سنی کا مدراج نہیں تھا۔ ہندو شوہر کی راس کو جلانے سے پہلے اس سے لپٹ جاتی تھی اس کے بعد اسے واپس ہذا کر خوش حلق کی دھ کی جاتی تھی اور اجازت تھی کہ وہ دوبارہ سے شادی کر سکتی ہے۔ 400 ق۔ م تک سنی کے بارے میں کوئی مدراج نہیں تھا۔ مسیحی عیسائیت اور کونسل نے بھی اس کا ذکر نہیں کیا ہے اس کی پہلی مثال 316 ق۔ م میں ملتی ہے کہ جب ایک جڑ کونسل کے مرنے کے بعد اس کی دو بیویاں جن چاہتی تھیں چونکہ بڑی دلی حس سے تھی اس لیے اس سے اس کی اجازت نہیں لی۔ ایسا مظلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد سے امراء اور شاہی خاندانوں میں یہ مدراج عام ہو گیا۔ اگرچہ اس وقت بھی جل کر مرنا _____ یا رہائش اختیار کرنا ان دو میں سے ایک کا انتخاب کیا جاسکتا تھا۔ اکثر دوسرے کو ترجیح دی جاتی تھی کہ عورت کو زندہ رہ کر مقابلہ کرنا چاہیے جس کو مرنا خود کشی ہے اور وقتی جذبہ کی وجہ سے ہوتا ہے اس لیے اس سے بچنا چاہیے۔

تتو لگر کے لوگوں نے سنی کے خلاف حم چلائی۔ انہوں نے اس فکر کو پھیلایا کہ عورت دیوی ہے اس لیے اسے جل کر نہیں مرنے چاہیے۔ مگر سنی کی رسم جنگجو قباک میں مقبوض ہوتی تھی اور اس سے عورت کی وفاداری و بہت ہو گئی تھی جس بلکہ اس نے کرم کے نظریہ کو یوں کہہ کر بدل دیا گیا کہ عورت کی قربانی سے شوہر کے گنہ ختم ہو جائیں گے اور دونوں "نروان" حاصل کر لیں گے۔ جب ایک بار یہ رسم مذہب کا ایک حصہ ہو گئی تو اس کی تعریف و توصیف کی جانے لگی۔ 700 ق۔ م میں اس کے بارے میں کہا گیا کہ اس سے شوہر دیوی کے گنہ معاف ہو جاتے ہیں۔ اس کے عوض دونوں ساڑھے تین کوڑو سال جنت میں رہیں گے یا ان کی جنت میں مستقل رہائش ہو جائے گی۔ 700ء سے 1100ء تک شمالی ہند اور کشمیر میں یہ مقبوض ہو گئی اور نہ صرف ہندو بلکہ کینیز بھی مرد کے ساتھ جلتے لگیں۔ جنوبی ہندوستان میں اس کا مدراج

تتو سمیت پھیلا اور جمہوری و چندرہویں صدیوں میں جا کر اس کی مثالیں ملتی ہیں۔ راجہ بند کے حکمران ٹانڈانوں میں سنی کی رسم بڑی مستحکم تھی۔ 1724ء میں ماروارڈ کا راجہ اجیت سنگھ مراٹھا کے ساتھ 64 عورتیں سنی ہوئیں۔ یونانی کے راجہ بودھ سنگھ کے ساتھ 84 عورتیں جل مریں۔ اس قسم کی مثالیں بھی ملتی ہیں کہ جن میں 700 سے لے کر 400 تک عورتیں بادشاہ کے ساتھ جلیں۔

سکھوں میں اگرچہ گردوں نے سنی کی مخالفت کی مگر انہوں نے بھی اسے اختیار کر لیا۔ رنجیت سنگھ کے مرنے پر اس کی چار بیگم اور سات کنیزیں اس کے ساتھ سنی ہوئیں۔ اس کے جانشینوں میں بھی یہ رسم جاری رہی۔

مراٹوں میں عورتیں جلیں مگر کم۔ شیوہ کی کے مرنے پر صرف ایک عورت اس کے ساتھ جلی۔ مرہٹہ ریاستوں 'ستارا' ناگ پور 'گوالیار' اندور کی ریاستوں میں یہ رسم زیادہ مقبوض نہیں تھی۔

سنی کی بارگاہ کے طور پر جو مشہ ہندوستان میں جگہ جگہ نظر آتے ہیں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ سترہویں اور انھارویں صدی تک عام لوگوں میں بھی اس کا مدراج ہو چکا تھا۔ صرف ساگر کے ضلع میں 17 مشہ ہیں۔

اس رسم کو مقبوض بنانے کے لیے اسے مذہبی حیثیت دے دی گئی۔ سنی ہونے والی عورت کو ہذا سنگھار کے بعد چاہیے اور جنوں کے ساتھ الوداع کیا جاتا تھا۔ اگر شوہر کہیں اور مر جاتا تھا تو عورتیں اس کی پگڑی دھوئے کے ساتھ جل چلیا کرتی تھیں۔ اس کو دیکھتے ہوئے کہ کہیں عورتیں سنگ کی تکلیف سے ہواگیں نہیں 'وکن میں انہیں جلانے کے لیے گڑھے میں ڈال دیا جاتا تھا۔ اکثر ان کے ہاتھ پیر باندھ دیئے جاتے تھے۔ ہندوؤں میں کہ جہاں مردوں کو دفن کرنے کا مدراج چلتا وہاں اسے زندہ دفن کر دیا جاتا تھا۔

اگرچہ 1829 میں گورنر جنرل ویلم ہینسٹنک نے اسے ممنوع قرار دے دیا مگر اس کے باوجود یہ راجہ تانہ میں جاری رہی۔ 1843 میں ادوے پور کے راجہ ملن سنگھ کے

مہرنے پر فوراً تیس ہس کے ساتھ جلیں۔ (ہندوستان میں عروست کے احیاء کے بعد پھر یہ کوشش ہو رہی کہ اس رسم کو دوبارہ سے جاری کیا جائے۔ چنانچہ اس کی کچھ مثالیں راجپوتانہ کے علاقے میں تھیں کہ جہاں لڑوہتی بیوی کو شوہر کے ساتھ چنا پر بٹھا کر جا رہا تھا) (دیا)

یہ عورتوں کے بارے میں معاشرے کے رویے بھی وقت کے ساتھ ساتھ بدلتے رہے ہیں۔ مثلاً ابتدائی دور میں یہ عورت کے لیے تین راستے تھے۔ بیوگی کے عالم میں بقیہ زندگی گزار دے، کسی اور مرد سے بچہ پیدا کرے جو شوہر کی رسم کہلاتی تھی یا دوبارہ سے شادی کر لے۔ شوہر کے بعد بیوی اس کے بھائی کی ملکیت ہو جاتی تھی تاکہ اس کے ذریعہ لڑکا پیدا کرے کہ جو خاندان کو بقیہ رکھے۔ شوہر کے ذریعہ تین لڑکے تک پیدا کرنے کی اجازت تھی۔ 300 ق۔م میں یہ شادی کا رواج کم ہو گیا۔ میل تک کہ 600ء میں بیوہ کی شادی کو برا سمجھا جانے لگا۔ اس کے بعد سے معاشرے میں عورتوں کو اس قدر بری نظروں سے دیکھا جانے لگا کہ اس کی وجہ سے اکثر سستی ہونے کو ترجیح دینے لگیں۔ کیونکہ یہ عورتوں کے لیے اس کے علاوہ اور کوئی چارہ نہیں تھا کہ یا تو وہ راہبہ زندگی اختیار کر لیں اور یا پھر طوفان ہو جائیں۔ 1855ء میں امپیرل کونسل سے یوگن کی شادی کا قانون پاس ہوا۔

اسی طرح سے ابتدائے میں پردہ کا کوئی رواج نہیں تھا۔ مہا بھارت اور رامائن میں اس کا ذکر شقی خاندان کی عورتوں کے لیے آیا ہے کہ وہ بیویوں کی نظروں سے دور رہیں۔ مگر وہ سری عورتیں پردہ نہیں کرتی تھیں۔ اس کا اندازہ مجنہوں اور تصاویر سے ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ شقی خاندانوں اور امرا میں اس کا رواج مسلمانوں کی آمد کے بعد سے ہوا۔

ہندوستان کے مندروں میں دیو و اسیوں کا اور مقبول رہا۔ یہ دیو دایاں رقص و موسیقی میں ماہر ہوتی تھیں اور مذہبی رسومات میں حصہ لیتی تھیں۔ مندروں کے پرہیز یا تو یہ صورت لڑکیاں خریدتے تھے یا لوگ سہت لہن کر اپنی لڑکی مندروں کے حوالے کر دیتے تھے۔ دیو دایوں کا رواج سنہ ۶۵ میں شروع ہوا اور پھر اس قدر مقبول ہوا کہ

مندروں میں ان کی تعداد بڑھتی چلی۔ مثلاً سومناٹھ کے مندر میں 500 دیو دایاں تھیں اور ۱۱۸ میں تسحور کے مندر میں 1100۔ عورتوں کے درجہ کو کم کرنے کے لیے جو وجوہات دی گئیں، یہ تھیں کہ وہ جنس کے دوران غیاپ ہو جاتی ہے، اس لیے اسے مذہبی رسومات ادا کرنے سے روک دیا گیا۔ مرد عورت پر ملکیت کے حقوق رکھتا تھا۔ اس کی مثال پانڈو کی ہے کہ جنہوں نے درپردہ کی جوئے میں ماہ دیا تھا۔ عورت کو بطور تحفہ دینے یا فروخت کرنے کا بھی رواج تھا۔

وراثت کے مسئلہ میں ابتدائی دوروں کے عہد میں اگر لڑکا نہیں ہوتا تھا لڑکی وراثت ہو جاتی تھی۔ مگر بعد میں اس کا یہ حق ختم ہو گیا۔ یہ عورتوں کو اپنے شوہر کی جائیداد سے کچھ نہیں ملتا تھا۔ شوہر کی صورت میں اگر لڑکا پیدا ہوتا تھا تو وہ وراثت ہوتا تھا۔ بیوی کو بھی اس قسم کا کوئی حق نہیں تھا کہ وہ عیسائی کی صورت میں جائیداد سے کچھ حاصل کر سکے۔

ہندو تہذیب میں جس طرح سے عورت کی پوزیشن کو کم کر کے اسے مرد کی ملکیت بنایا گیا ہے، اس کی بنیاد پر آج تک مذہبی اعتقاد پرند عورت کو اسی مقام پر رکھتا چاہتے ہیں اور ماضی کے شواہد کو اپنی دلیل بناتے ہیں۔ اس لیے کسی بھی معاشرے میں جب قدیم روایات کے احیاء کی بات ہوتی ہے تو اس کے ساتھ ہی فرسودہ روایات اور لوہارے ایک نئی زندگی اور نئے معنی حاصل کر کے معاشرے میں مقبول ہو جاتے ہیں۔ آج ہندوستان کا معاشرہ اس قدم کا شکار ہے۔ جدید و قدیم روایات کے درمیان جو کشمکش ہے اس کے نتیجہ میں معاشرہ کو فیصلہ کرنا ہے کہ اسے آگے جانا ہے یا نہیں۔ بلند رہ کر ماضی کے اندھیوں میں پناہ جیتی ہے، اگر رکنا جائے تو یہ مسئلہ صرف ہندوستان ہی کا نہیں بلکہ ہر اس علاقہ اور معاشرہ کا ہے کہ جہاں جدید و قدیم روایات برسرِ پیکار ہیں۔

قدیم مصری عورت

موجودہ زمانے میں تحریک نسواں کے زیر اثر اس بات کی کوشش ہو رہی ہے کہ عورتوں کے وجود کو تاریخ میں جگہ دی جائے کیونکہ معاشرے میں عورتوں کے تسلط کے بعد جب سیاسی و معاشی اقتدارات ان کے پاس آئے تو انہوں نے تاریخ کے عمل پر اپنا قبضہ حاصل کیا اور عورتوں کو اس عمل سے بالکل خارج کر دیا۔ اس سے جب قدیم تاریخ کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو اس میں عورت خاموش ہے لیکن اور بے عمل کردار کے روپ میں نظر آتی ہے۔

نہیں کیا ایسا تھا؟ اب مورخ عورتیں اور ان کے حامی مرد مورخ اس پسو پر تحقیق کر رہے ہیں کہ اگرچہ سیاسی و معاشی اقتدار عیناً عورتوں کے پاس تھا مگر اس کے باوجود عورت اس قدر مجبور ہے کہ کسی اور بے سارا نہیں تھی۔ وہ تمام رکاوٹوں اور سبکدوشی کے باوجود اپنی انفرادیت کو برقرار اور اپنے وجود کو قائم رکھنے لگی تھی۔ اس نقطہ نظر کو ثابت کرنے کے لیے عورتوں کی تاریخ کے سلسلہ میں اس پر تحقیق کی جا رہی ہے کہ قدیم معاشروں میں عورت کا کیا کردار تھا؟ اس کی کیا حیثیت تھی؟ اسے کس قسم کے حقوق ملے ہوئے تھے؟ تاکہ اس مطالعہ کے بعد اس کا انداز ہو کہ عورت کی حیثیت میں مرحلہ وار کس طرح سے تبدیلی آئی۔ اس سلسلہ میں گے روبنس (Robins Gray) کی کتاب "قدیم مصر میں عورت" (1993) Women in Ancient Egypt ایک اہم کتب ہے کہ جس میں مصنفہ نے قدیم مصر میں عورت کی حیثیت کا تعین کرتے ہوئے اس کے تاریخی کردار کو اجاگر کیا ہے۔

گے روبنس اس کی جانب اشارہ کرتی ہے کہ اب تک مصر کی جو بھی تاریخ لکھی

گئی اس میں صرف مردوں ہی کا ذکر ہے۔ عورتیں اس سے غائب ہیں اگرچہ آج بھی اس تاریخ کو عورتوں کے نقطہ نظر سے دیکھا جاتا ہے تو یہ بات عجیب نظر آتی ہے کہ ان مورخوں نے کس طرح سے عورتوں کو خطرناک ذکر دیا۔ لیکن مورخوں کو اس میں کوئی عیب اس لیے نظر نہیں آیا کہ وہ اس کے عادی تھے کہ عمل اور کردار میں صرف مردوں کو دیکھا جائے کیونکہ سیاست، مذہب، لوہ اور سماج کے ہر شعبہ پر مردوں کا تسلط تھا اور عورتوں کو اس سارے عمل میں پس پردہ دھکیل دیا گیا تھا۔

قدیم مصر کی تاریخ کو جب تفصیل دیا جاتا ہے تو اس کے متن ملتے ہیں کہ جن سے مواد حاصل کیا جاتا ہے: "تہذیب قدیمہ"، "تحریری متن"، اور "صور و مجسمے"۔

روبنس کے مطابق آثار قدیمہ میں جب ایک بار کھدائی ہو جاتی ہے اور اس کے نتائج کو ریکارڈ کر لیا جاتا ہے تو کھدائی کی جیس جیس ختم ہوتا شروع ہو جاتی ہیں۔ ایک بار جب وہ غائب ہوتا شروع ہو جائیں تو پھر انہیں دوبارہ سے حاصل نہیں کیا جا سکتا ہے۔ بدلتے ہیں یہ وہ کہ کھدائی کر کے زمین سے چیزوں کو نکال جائیں اور پھر "آثار قدیمہ" سے چھوڑ دیا جس سے اس کی تمام شواہد مٹ جاتیں۔ عام طور سے ایجنٹ آثار قدیمہ کا رویہ یہ ہوتا ہے کہ کھدائی کے ذریعہ "مقبرے" اور بڑی بڑی عمارتیں تلاش کی جائیں کیونکہ ان کی دریافتوں میں پیدائشی انداز ہوتا ہے۔ وہ اس پر توجہ نہیں دیتے کہ عام لوگوں کی کلبیاں دریافت کی جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ مصر میں عام لوگوں کی کلبیاں دریافت نہیں ہوئیں وہ اسی طرح سے نشین میں مدفون ہیں۔ اس رویہ کی وجہ سے عام لوگوں کے گھر سامنے نہیں آتے اس وجہ سے عورت بھی نظروں سے غائب رہتی۔ کیونکہ عورت کا تعلق گھروں اور مرد کی زندگی سے ہوتا ہے۔ جب اس کو نظر انداز کر دیا گیا تو عورت بھی اس کے ساتھ فراموش کر دی گئی۔

قدیم مصر کی تاریخ کا لامر اہم نقطہ تحریری سوا ہے کہ جو بہت کم ہے۔ اس وقت مشکل سے ایک فیصد لوگ لکھنا پڑھنا جانتے تھے۔ یہ بھی یاد رکھنی چاہیے۔ عورتیں کم لکھی پڑھی ہوتی تھیں لہذا اب تک ایسی کوئی تحریر نہیں ملی کہ جو کسی

عورت کی لکھی ہوئی ہو۔ اس وجہ سے جو بھی تحریری مواد ہے وہ ایک طرف ہے اور مردوں کا لکھا ہوا ہے یہ عورتوں کی کوئی نمائندگی نہیں کرتا ہے۔

معسوری اور بگتے پوشہ و امراء کی مرضی و خواہش و انکسالت کے تحت تیار ہوتے تھے اس لیے یہ مردوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ عورتیں یہاں بھی مرد کی خواہش کے تابع ہیں

جدید مورخ کا مسئلہ یہ ہے کہ جب وہ قدیم عہد کی تاریخ لکھتا ہے تو اس تاریخ کو اپنے عہد کی اعلیٰ قدروں اور روایات کے تحت جانتا ہے۔ مثلاً جب وہ قدیم تاریخ میں بھائی بن 'پاپ اور بیٹی کے درمیان شادی کے رشتوں کو دیکھتا ہے تو اس کے لیے ذاتی طور پر یہ سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے کہ یہ کیسے ممکن تھا؟ لہذا وہ اس کی نئی تعلیقات نکالتا ہے کہ شادی تو ہوتی تھی، مگر جنسی تعلقات قائم نہیں ہوتے تھے وغیرہ وغیرہ۔ مورخ کی ان تعلیقات سے تاریخ زیادہ سے زیادہ پیچیدہ ہوتی چلی جاتی ہے۔

دیکھا جائے تو مصر کی تاریخ ہزاروں سال پرانی ہے۔ لہذا تاریخ کے اس طویل دور میں عورت کے کردار اور اس کی حیثیت کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ہمیشہ سے ایک جیسی رہی۔ اس طویل عرصہ میں اس میں تبدیلی بھی آئی، مگر اس تبدیلی کی شہادتیں ہمارے پاس بہت کم ہیں۔

عورت کی حیثیت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ قدیم مصر کے معاشرے کی سماجی درجہ بندی کو دیکھا جائے۔ اس میں سب سے اول روحانی دنیا اور اس کے دیوی و دیوتا تھے؟ اس کے بعد پوشہ آتا تھا جو کہ بنیادی معاملات کا سربراہ تھا، مگر اس کا تعلقی روحانی دنیا سے بھی تھا اور وہ دیہادی و روحانی معاملات میں ایک تعلق بھی بناتا تھا، اس کے بعد یہ روک لکی اتنی تھی، پھر آرٹسٹ، دست کار و ہنرمند، آخر میں کسان اور غلام۔ اس درجہ بندی کی وجہ سے عورتوں کی ایک حیثیت نہیں تھی۔ شہابی خاندان اور چیرہ در طبقات کی عورتوں اور کسان عورتوں میں فرق تھا۔ شہابی خاندان اور امراء کی عورتیں خاندان کے معاملات میں اثر و رسوخ رکھتی تھیں۔ اس وجہ سے ان کی تاریخ میں

عورتوں کا تصور بہت ذکر آ جاتا ہے۔ مگر کسان عورتیں مصریہ نام سے قاتب ہیں۔

عورت کی حیثیت کو اس طرح بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ قدیم مصر کی دیوی ہاتور (Hathor) ایک طرف تو زرخیزی، خوش حالی اور زندگی کی علامت تھی، تو دوسری طرف چھی و بھادی کی۔ یہی وہ ہر اپنی عورت کے کردار میں رکھلیا جاتا ہے۔ اگر عورت روایات کی پیروی کرے تو اچھی عورت ہے۔ اگر ان سے انحراف کرے تو بری۔

جب شہابی خاندان میں عورت کی حیثیت کا جائزہ لیا جاتا ہے تو یہ دیکھا جاتا ہے کہ جب پوشہ دیوی و دیوتوں کا نمائندہ تھا تو کیا پوشہ کی ماں، بہن، اور بیٹی بھی اس نمائندگی میں شریک تھیں؟ اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ روحانی تعلق کی علامت کے طور پر مکہ مکدہ اور کوبرا کا نمک پختی تھی۔ بعد میں عصب کے پر گھٹنے کے بیگنے اور سورج کی کرلوں والی قرص۔ یہ تمام علامت دیوی و دیوتوں کی تھیں جو انہی قوتوں کو ظاہر کرتے ہوئے حکم کو عام انسانوں سے بلند کرتی تھیں۔

مصر میں قدیم روایت کے تحت تخت کی وارث شہابی خاندان کی عورت ہوا کرتی تھی، اگرچہ وہ وارث تو ہوتی تھی مگر تخت پر عادی بیٹھتا تھا، لہذا خود کو جائز حکمران ثابت کرنے کے لیے ضروری تھا کہ وہ وارث عورت سے شادی کرے، چاہے وہ اس کی بہن ہی کیوں نہ ہو۔ اس لیے ہر پوشہ تخت پر بیٹھنے سے پہلے شہابی خاندان کی وارث عورت سے شادی کرتا تھا۔ اس روایت و قانون کی وجہ سے پاپ کو بیٹی و بہن سے شادی کرنی پڑتی تھی۔ اس قسم کی شادیاں دیوی و دیوتاؤں اور دیوہائی قوتوں میں پائی جاتی تھیں، چونکہ پوشہ بھی ان کی امداد تھا اور روحانی دنیا سے تعلق رکھتا تھا اس لیے اس کے لیے یہ کوئی عیب نہیں تھا۔ جب کہ عام معاشرہ میں اس روایت پر عمل نہیں ہوتا تھا۔

پوشہ شہابی خاندان کی عورتوں کے علاوہ بھی شہنشاہ کرتا تھا، اس لیے اس کی دیویاں شہابی خاندان والیاں، اور غیر شہابی خاندان والیوں میں تقسیم ہوا کرتی تھیں۔ ان یکجہت میں سے کسی ایک کو وہ "خاص بیگم" کا خطاب دیا کرتا تھا۔

مصر کے بادشاہ سیاحی تعلقات کی خاطر غیر ملکی یا غیر مصری شہزادیوں سے بھی شادی کرتے تھے۔ یہ دو قسم کی ہوتی تھیں۔ ایک وہ شاہی خاندان کے جن سے مساوی تعلقات ہوا کرتے تھے۔ دوسرے ماتحت یا منظور حکمران خاندان۔ مصر کے بادشاہ نے ایک خط میں اپنے ماتحت شام کے حکمران کو لکھا کہ: "اپنی بیٹی کو بادشاہ کے حضور میں بھیجو جو کہ تمہارا مالک و آقا ہے۔ اس کے علاوہ جس محنت و مدد غلام چاندی کے ساتھ اور محنت و مدد گھوڑے ساتھ میں ہونے چاہئیں۔"

ایک ماتحت حکمران نے بادشاہ کو لکھا کہ: "میں نے اپنی بیٹی کو بادشاہ کے حضور میں بھیجا ہے جو کہ میرا آقا، رب و مالک اور مروج خدا ہے۔"

اس روایت کے برعکس مصر کے بادشاہ اپنی بیٹیاں دوسرے حکمرانوں کو شادی میں نہیں دیتے تھے۔ اسی سے اندازہ ہوتا ہے کہ عورتوں کو لالچ اور حالات بادشاہ کی خدمت میں بطور خراج پیش کرنے کا رواج تھا۔ یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ جب بادشاہ کے حرم میں ایک کثیر تعداد عورتوں کی ہوتی ہوگی تو وہ ان سب سے تو جنسی تعلقات نہیں رکھتا ہو گا تو یہ عورتیں کیا کرتی ہوں گی؟ توڑی بہت جو شادیوں میں ہیں ان سے تو یہی اندازہ ہوتا ہے کہ یہ عورتیں کپڑوں اور لباس کے بدلے اور خود کی آرائش میں مصروف رہتی ہوں گی۔ یہ بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ان میں سے اکثریت نے باجوں اور فخر میں یقیناً خوش نہیں ہوں گی اور انہی ہونے کی حیثیت سے ان کے ساتھ معصومانہ سلوک یا جانا ہو گا۔ لیکن ان تمام نکالید کو وہ اس بے برداشت کسٹی تھیں کیونکہ ان کی قربانی نے ان کے ملک کو امن و یمن دیا اور طاقت و حکمران کے قہر سے بچایا۔ لیکن ایسا یہ تھا کہ ان کی اس قربانی کی کوئی تعریف نہیں کی جاتی تھی اور اسے ایک روایت سمجھ کر قبول کر لیا جاتا تھا۔

شاہی خاندان کے ذکر کے بعد جب ہم عام مصری معاشرہ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ مصریوں میں شادی کے سلسلہ میں کوئی بڑی یا سیکور رسومات نہیں ہوتی تھیں۔ جب شادی طے ہو جاتی تھی تو لڑکی کے والد کو رقم دے دی جاتی

تھی۔ طلاق کی صورت میں عورت پناہیہز وہ رقم کے جو وہ ساتھ میں لے جاتی تھی اور وہ نکلے کے جاے لے جاتے تھے۔ وہ واپس لے جاتی تھی۔ طلاق کا رواج تھا۔ یہ پسند و ناپسند عورت کا ہاتھ ہوتا اور مرد کا اعلیٰ عہدے پر پہنچ کر دوسری شادی کرنے کی وجہ سے تھا۔ ایسے مطلقہ عورت کی دوبارہ سے شادی ہو جاتی تھی مگر شادی شدہ عورتوں کے علاوہ تیسویں یا درمیانوں سے بھی جنسی تعلقات رکھ سکتا تھا۔ چار یا پانچ بار وہ دہر کا کوئی تصور نہیں تھا۔ لیکن شادی شدہ عورت کے لیے کسی دوسرے سے جنسی تعلق رکھنا مجہوب تھا۔

شادی کا بنیادی مقصد بچے پیدا کرنا اور خاندان کی تکمیل تھا۔ اولاد کے لیے دیویوں کے مندر میں شیشیں ملتی جاتی تھیں۔ اگر اولاد نہ ہو تو جتنی بیلے کا رواج تھا وارث کا ہونا اس لیے ضروری تھا کہ وہ باپ کے مرنے پر تعمیر و تکمیل کی رسمیں ادا کرنا تھا۔

روایت کے ڈھانچہ میں یہ روک ٹوک کی بڑی اہمیت تھی مگر اس کے بچے صرف مردوں کو تیار کیا جاتا تھا۔ اس میں عورتوں کے بچے کوئی گنجائش نہیں تھی۔ امرام کے خاندانوں میں عورتیں صاحب جائداد ہوا کرتی تھیں اور وہ اپنے شوہروں کے اختیار و اقتدار کو بھی استعمال کر سکتی تھیں اس طرح عورت کی حیثیت کا تعین اس کے طبقہ سے ہو کرنا تھا عام طبقوں کی عورتیں ان مراعات سے محروم تھیں۔

قانون کی نظر میں عورت در مرد مساوی تھے۔ بطور شہد وہ مرد کے برابر تھی۔ دونوں کے لیے ایک جتنی سزائیں تھیں۔ لیکن نچلے طبقے کی عورتیں غیر محفوظ تھیں خاص طور سے مگر وہ بڑا ہوئی تو۔ ان کے لیے بغیر حقائق گھر سے نکلنا خطرم تھا۔ صاحب جائداد طبقہ میں عورت شوہر کی اور لڑکی باپ کی وارث ہو سکتی تھی۔ وہ مردوں کے جائداد کا انتظام بھی کر سکتی تھی۔ اگر لڑکیوں اور لڑکیوں سمیت کئی وارث ہوں تو جائداد کی تقسیم سب میں برابر تقسیم ہوتی تھی۔

قدیم مصر کے ابتدائی دور میں عورتیں مندوب میں اہم عہدوں پر فائز ہوتی تھیں مگر آہستہ آہستہ ان عہدوں سے نکل دیا گیا اور وہ موسیقاؤں کی صف میں۔

تکلیف مرد کو یہ اختیار مل گیا کہ وہ تمام مذہبی رسومات کو اکرے۔ سختی میں مرد اور عورت کے درمیان کسی فرق کا تصور نہ تھا۔ مردے پر سان قبر میں بھی ضروریات کی تمام چیزیں رکھ دی جاتی تھیں۔ مردوں کی طرح ان کے جسم کو بھی می کر دیا جاتا تھا اور تجسرو عظیمین کی رسومات میں بھی کوئی فرق نہ تھا۔

اس عہد کے ادب سے بھی عورت کی حیثیت کے بارے میں پتہ چلتا ہے۔ ایک جگہ کہا گیا ہے کہ ل کی عزت کو کیونکہ وہ جنس پرورش کرتی ہے۔ بوی کے بارے میں ہے کہ اس کا فرض بچہ پیدا کرنا ہے۔ اگر بیوی کلام کرے والی ہے تو اسے پر بھلا مت کہو۔ اگر وہ مست اور کلام چور ہے تو اسے سزا دو۔ مردوں کے لیے یہ صحت بھی ہے کہ وہ سری عورتوں کے پیچھے مست جاؤ۔ عورتوں کی وہ قسمیں بتائی گئی ہیں۔ باعزت اور فاحشہ۔ باعزت وہ جو کہ خاندان کی حفاظت کرتی ہیں۔ فاحشہ وہ جو کہ اوروں کو بھلا کر خاندان تباہ کرتی ہیں۔

اس عہد کے مجسموں میں عورتوں کو جوان، نازک، اور خوبصورت بتایا گیا ہے۔ وہ عہد "مٹی اور بد صورت نہیں ہیں۔ ان میں عورتوں کا رنگ صاف ہے جب کہ مردوں کو سنو لایا ہوا۔ جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ عورتیں گھروں میں رہتی تھیں اور مرد باہر کلام کرتے تھے۔ ان میں مرد کلام کرتے ہوئے "عورتیں خاموشی سے انہیں دیکھتی ہوئی نظر آتی ہیں۔

اس مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ عورت سماجی طور پر اپنا مسدوی مقام کھو چکی تھی، مگر ابھی بھی بدلتی دور کی مسدود روایت اور اس کے حقوق باقی تھے۔ لیکن بحیثیت مجموعی معاشرہ پر مرد کا تسلط قائم ہو گیا تھا۔



قدیم یونانی عورت

ادب کم از کم اس کو تسلیم کر لیا گیا ہے کہ جب مرد کاہناتے
مہلیاں سرانجام دے رہا تھا یعنی اولاد کی تعمیر کر رہا تھا، تہذیب و
ثقافت اور اشیاء پیدا کر رہا تھا، لوگوں پر حکومت کر رہا تھا اور ان
سرکاریوں میں معروف تھا کہ جسے "حکم تاریخ" دیتے ہیں تو اس
وقت عورتیں بھی کچھ نہ کچھ ضرور کر رہی تھیں۔ یعنی زیادہ سے
زیادہ مرد پیدا کر رہی تھیں کہ وہ تاریخ تشکیل دیں اور زیادہ سے
زیادہ عورتیں پیدا کر رہی تھیں تاکہ مرد پیدا ہوں۔ جو کس
گھسے

دن کی تہذیب و تمدن میں یونانی فلسفوں "حکروں" ادبوں "شہروں اور سیاستدانوں
کا بامعنا حصہ ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ جغرافیہ کی طور پر اس محدود خطہ میں ایسی ذہنی
و علمی ترقی ہوئی کہ جس نے دنیا کو بدلتے "تبدیل کرنے" اور حالات سے مقابلہ کرنے کا
سبق دیا۔ تیس جہاں ایک طرف اعلیٰ علمی و ادبی اور سائنسی نظریات پیدا ہوئے، شہری
جسوریوں نے "صوری روایات و اقدار" کو پیدا کیا، وہیں پر یونان نے نفاذی سے لوہے
کو قائم کر کے اسے ایک اعلیٰ جواز فراہم کیا۔ غیر ملکیوں کے ساتھ تعصب کا رویہ
اختیار کیا۔ اور عورت کی حیثیت کو انتہائی نیچے مابہ بنا کر اسے مرد کے تابع کر دیا۔ یہ
بھی حیرت کی بات ہے کہ جہاں اعلیٰ اور اعلیٰ سطح کی علمی بحثیں ہوئیں، جہاں اخلاق
انصاف اور حقوق کی بات ہوئی، وہیں پر غلاموں "غیر ملکیوں" اور خصوصیت سے
عورتوں کو نظر انداز کر دیا گیا۔

جب سے عورتوں کی تحریک کی ابتداء ہوئی ہے، اس وقت سے عورتیں تاریخ میں
عورت کی حیثیت اور اس کے کردار کے مطالعہ میں معروف ہیں۔ اس سلسلہ کی ایک
کڑی مو بلنڈیل (Sue Blundell) کی کتاب "قدیم یونان میں عورت"

(Women in Ancient Greece) ہے۔ یہ 1995ء میں ہارورڈ یونیورسٹی کی جانب سے شائع ہوئی ہے۔

معتمد نے کتاب کے شروع میں اس کی تشریح کی ہے کہ قدیم یونان سے اس کی کیا مراد ہے۔ وہ اس عہد کو 3000 ق۔ م سے لے کر 4 اور 5 صدی عیسوی تک لاتی ہے 750 ق۔ م سے 336 ق۔ م تک کے عہد کو وہ یونانی تہذیب کی تشکیل کا عہد قرار دیتی ہے کہ جس میں اداروں کی حیثیت متعین ہوئی، اور عورت کے کردار کو مناسب سانچے میں ڈھلا گیا۔ جیسا کہ قدیم تاریخ میں ہے، اس کی فقیر میں سب سے زیادہ مشکل اس لیے پیش آتی ہے کہ اس میں معلومات کی کمی ہوتی ہے۔ اگر عورتوں کے بارے میں تواریخ بہت معلومات ہیں تو وہ بھی طبقہ اعلیٰ کی عورتوں سے متعلق ہیں۔ عام عورتیں تاریخی عمل میں غائب ہیں۔ اس عہد میں عورتوں کے نام بھی نہیں ملتے ہیں۔ سینو ایک ایسی عورت ہے کہ جس کا نام اس کی شاعری نے محفوظ کر دیا ہے۔ لہذا عورتوں کے بارے میں تمام معلومات کا ذریعہ مرد ہیں۔ مردوں کی نظر سے عورت کو ادب، مصوری اور مجسمہ سازی میں دیکھا گیا ہے۔ عورتیں اپنے بارے میں کہیں بولتی نظر نہیں آتی ہیں کہ ان کا اپنے بارے میں کیا خیال تھا، وہ مردوں کے بارے میں کیا سوچتی تھیں، اور ان کے اس وقت کے کیا مسائل تھے۔ اس لیے آج مورخوں کے لیے اس کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں ہے، وہ انہیں شہدوں پر انحصار کریں کہ جو مردوں نے چھوڑی ہیں، اور انہیں کی بنیاد پر معاشرے میں عورت کی حیثیت کا تعین کریں اور یہ دیکھیں کہ وہ ادب، مصوری اور مجسمہ سازی میں کس طرح سے پیش کی گئی ہے۔

یونان کے دیو مالاکی قصوں میں چھل دیوتا ہے وہ دیویاں بھی ہیں، ان میں شہزادیوں بھی ہیں، اور ملکانیں بھی دیوی و دیوتاؤں کی دنیا میں یہ انسانوں کی طرح رہتے ہیں۔ شادی چلا کرتے ہیں۔ انہیں میں لڑائی جھگڑے کرتے ہیں۔ بچے پیدا کرتے ہیں۔ یہاں دیویاں کبھی انسانی اہم ہو جاتی ہیں اور کبھی غیر اہم۔ مثلاً مشہور شاعر ہیسوڈ (Hesiod) نے اس قصہ کو بیان کیا کہ یونانی دیوتا زئوس (Zeus) نے پہلی عورت پنڈورا (Pandora) بنائی جس نے مردوں کی دنیا میں جہاں پہلا دیوتا تھا ایک طرف عورت مرد کی ضرورت تھی تو دوسری طرف وہ ان کے لیے نقصان دہ بھی کا باعث بھی تھی۔

اب تک مرد ہی و خوشی رہتا تھا، مگر پہلی عورت نے مردانہ کھول کر دکھا، علم، تکلیف اور افسردگی کو ہر طرف پھیلا دیا۔ ان تمام پریشانیوں میں صرف "امید" بانی رہ گئی۔ ایک حصہ یہ بھی ہے کہ عورت کو مٹی سے بنایا گیا اور مرد کو بطور تحفہ اسے دیا گیا۔ لہذا ابتداء ہی سے اس کی سرشت میں دھوکہ شامل ہے۔ اب یہ کہا گیا کہ عورت بطور تحفہ ہے تو اس میں دونوں خصوصیات شامل ہیں، یہ چابی بھی لاتی ہے، مگر انس انسان کے تسلسل کے لیے بھی ضروری ہے۔ یہ بچے پیدا کرتی ہے جو خاندان کا نام رکھتے ہیں اور چاندنی کی حفاظت کرتے ہیں۔

یونان کی دیویوں میں کنورا اپنی انتہائی اہم تھا۔ یہی خصوصیت یونان کے معاشرے میں اہم ہو گئی کہ عورت شادی تک کنواری رہے۔ ہومر کی نظم ایلیڈ (Iliad) میں عورت محض ملکیت، تحفہ اور شے ہے۔ اس سے زیادہ نہیں۔ اس عہد میں یونانی مسلسل جنگوں میں مصروف رہا۔ عورتیں مردوں کو جنگ سے روکتی بھی نظر آتی ہیں اور انہیں جنگ پر اکساتی بھی ہیں۔ مگر ہر صورت میں وہ مرد کے تابع ہیں۔ ان کا خود سے اپنا کوئی کردار نظر نہیں آتا ہے۔ ان کا ہر عمل مرد سے متعلق ہے۔

ہومر کی دوسری نظم "کوفیسی" میں مرد کا قتل نظر آتا ہے۔ اس میں لڑکا اپنی ماں سے کہتا ہے کہ وہ گھر جائے اور کپڑا بننے میں مصروف ہو جائے۔ مردوں کا کام بحث و مباحثہ ہے اور عورت کا کام گریلو مصروفیات۔ شادی کا ادارہ وجود میں آچکا تھا مگر اس کا مطلب مرد کی بلا دستی تھا یعنی مرد آزاد سیلابی اور عورت کا محافظ و نگران تھا۔

لیکن جہاں ایک طرف عورت گھر میں قید اور مرد کی نگرانی میں تھی، وہیں اسی عہد میں امازون (Amazon) عورتوں کے بارے میں قصے و کہانیاں بھی مشہور ہوئیں۔ کہا جاتا تھا کہ یہ بحر اسود کے جنوب مشرق کی رہنے والیاں تھیں (موجودہ شمال ترکی) یہ مردوں کی طرح رما تھیں، شکار کرتا اور جنگ لڑتا، ان کے مشاغل تھے۔ یہ بغیر مردوں کے رہتی تھیں اور سال میں صرف دو مہینہ مردوں سے ملنے کے لیے رکھتی تھیں۔ اگر ان کے ہاں لڑکی پیدا ہوتی تھی تو اسے رکھ لیتی تھیں، اگر لڑکا ہوتا تھا تو اسے پہاڑ کی دوسری طرف رہنے والے مردوں کو دے دیتی تھیں۔ ان کا قدیمہ یا کسی اور شہادت سے ان کے وجود کا پتہ نہیں چلتا ہے۔ آخر میں مردوں کے ہاتھوں انہیں شکست ہوئی ہے اس کا اخلاقی سبق یہ ملتا ہے کہ عورتوں کو مردوں کی نقل نہیں کرنی چاہیے، ورنہ

اس کا انجام ان کی جانی میں ہو گا۔

750 ق۔ م سے لے کر 500 ق۔ م تک وہ عہد ہے کہ جب یونان میں شہری ریاستیں وجود میں آئیں۔ ادارے جتنے قوانین کی تشکیل ہوئی، رسم و رواج کا تعین ہوا۔ اس عہد میں عورت کی حیثیت کے بارے میں معاشرے کے رجحانات بنتے ہوئے۔ اس عہد میں لڑکیوں کو پیدائش کے بعد مارنے کے واقعات ملتے ہیں۔ ان میں سے ایک طریقہ یہ تھا کہ پیدا ہونے کے بعد اسے کسی جگہ پر چھوڑ دیا جاتا تھا تاکہ وہ مر جائے۔ کچھ کا خیال ہے کہ یہ آپہری کو کنٹرول کرنے کا ایک ذریعہ تھا۔ یہ مستقل رواج نہیں تھا بلکہ کبھی کبھی والدین یہ کیا کرتے تھے۔

جب یونان میں شہری ریاست مضبوط ہو گئی تو پھر اس ریاست کی مطبوعی اور پائیداری کے لیے خاندان کی یکجہتی اور اتحاد ضروری ہو گیا۔ اس وجہ سے وراثت کا رواج ہوا۔ وارث لڑکے ہوتے تھے اور خاندان مرد کے تابع ہوا کرتا تھا۔ ابتدا میں امراء برادری کے باہر شلوں کیا کرتے تھے تاکہ ان کا اثر و رسوخ بڑھے۔ مگر بعد میں شلوں خاندان کے اندر ہی ہونے لگیں تاکہ وہ متحد رہے اور بکھرے نہیں پائے۔ امراء کے خاندانوں میں لڑکی کو حاصل کرنے کے لیے مقابلے ہوا کرتے تھے۔ جیسے رقصوں کی دوڑ، بحث و مباحثہ، یا رقص۔ شادی سیاسی اثر و رسوخ کو بڑھانے اور دولت کے حصول کے لیے کی جاتی تھی۔ آخر میں شادی کا مقصد زیادہ دولت اور جائیداد حاصل کرنا ہو گیا۔ جس کی شکایت ایک شاعر اس طرح سے کرتا ہے:

ایک اچھا آدمی نچلے درجہ کی عورت سے شادی کرتا ہوا
نہیں گھبراتا ہے، بشرطیکہ اس کے پاس دولت ہو۔ نہ ہی ایک
شریف عورت کو کم درجے کے مرد سے شادی کرتے ہوئے شرم
ہوتی ہے کیونکہ وہ خاندان سے زیادہ دولت کو ترجیح دیتی ہے۔

ابتداء میں مرد شادی سے پہلے لڑکی کے حصول کے لیے اس کے باپ کو متفقہ دیا کرتا تھا، لیکن بعد میں جیز کا رواج ہو گیا۔ کیونکہ جب وراثت کے قوانین میں تبدیلی آ گئی تھی۔ لڑکی کو باپ سے جو جائیداد ملتی تھی اس کا انتظام اس کا شوہر کیا کرتا تھا۔ جیز کی اس رسم سے خیال کیا جاتا تھا کہ شادی کے بعد من مضبوط ہو جائیں گے۔ کیونکہ طلاق کی صورت میں شوہر کو جائیداد واپس کرنی ہوتی تھی۔ اس لیے جائیداد یا جیز کو

رکنے کی خاطر مرد عورت سے بہتر سلوک کرتا تھا۔ جیز کی رسم نے عورت کی حیثیت کو اس طرح بدلا کہ اب اسے تختہ دے کر کوئی خریدتا نہیں تھا، اب یہ ضروری نہیں رہا کہ اس کے حصول کے لیے رقم دی جائے۔ بلکہ اس کے برعکس باپ بیٹی کو جیز دیتا تھا تاکہ اس کا مستقبل محفوظ رہے۔ لیکن یہ رواج امراء کے طبقہ تک محدود تھا۔ غریب لوگ شادی اس لیے کرتے تھے تاکہ خاندان کا سلسلہ چلے۔ امراء میں عورت کا کنوارا ہونا ضروری تھا۔ اس لیے لڑکیوں کی نگرانی کی جاتی تھی، جب کہ نچلے طبقوں کی عورتیں کام کاج کرنے کی وجہ سے آزاد تھیں۔ مرد ایک بیوی رکھتا تھا، مگر وہ دوسری عورتوں سے تعلقات رکھ سکتا تھا۔ لیکن شادی شدہ عورت کے لیے ناجائز تعلقات رکھنا جرم تھا۔ قانون دال سولن (Solon) کے قانون کے تحت اگر لڑکی کنوارا پن کھو دے تو باپ کو یہ حق تھا کہ اسے بطور کنیز فروخت کر دے۔ امراء کی عورتیں پردے میں رہتی تھیں اور جب باہر آتی تھیں تو چہرے پر نقاب ڈالتی تھیں۔

سولن نے عورتوں کے لیے جو قوانین بنائے تھے ان میں اس کے لباس کی تراش فراش کا تعین تھا۔ اور گھر سے باہر آنے پر پابندی تھی، معاشرے میں عورت کی سب سے بڑی اہمیت یہ تھی کہ وہ جائیداد، خاندان، اور ریاست کا اہم ستون تھی، کیونکہ وہی جائیداد وراثت پیدا کرتی تھی جو کہ خاندان کا سربرہ ہوتا تھا اور یہ خاندان ریاست کے دھوار ہوتے تھے۔ جائیداد کے وارث کے لیے مرد ہونا ضروری تھا۔ اس لیے اگر وارث نہ ہو تو جینی بنانے کا رواج تھا۔ اگر بھائی نہ ہو تو باپ کے مرنے کے بعد لڑکی کسی قریبی رشتہ دار سے شادی کرتی تھی تاکہ لڑکا پیدا ہو اور وہ جائیداد کا وارث ہو۔ اس طرح دیکھا جائے تو جائیداد کی حفاظت میں عورت کا کردار اہم ہو جاتا ہے۔

یونان کے شاعروں میں عورت کا تصور معاشرے کے رجحانات کی عکاسی کرتا ہے۔ وہ تہی کا باعث ہے، معاشی بوجھ ہے، مگر مرد کی ضرورت بھی ہے۔ ان کی شاعری میں عورت کی تو تعریف ہے مگر بیوی کی نہیں۔ دوسری عورتوں کے حصول کا جذبہ شدت کے ساتھ ہے۔ ان کے ہاں عورتوں کو بالوں میں سے تشبیہ دی گئی ہے۔ مثلاً طوائف کو نعل کہا گیا ہے۔ لڑکی جسے درغلایا جاسکے وہ ہرن کی مانند ہے۔ خوبصورت عورت کو کھوڑے کی مانند بتایا گیا ہے۔ یعنی عورت کا تصور ”دوسرے“ کا ہے۔ خود سے وہ کچھ نہیں ہے۔

صرف سینہ و شامرو ہے کہ جس کی شاعری میں محبت اور جذبت ہیں۔ اس سے بہت چلتا ہے کہ عورت مرد کو کیسے دیکھتی ہے۔

650 ق۔ م تک مجسموں میں عورت نظر آتی تھی۔ یہ مجسمے پبلک مقامات پر ہوتے تھے۔ لیکن 480 ق۔ م اور 479 ق۔ م میں جب ایرانیوں نے انجمن پر قبضہ کیا تو اس سے عورت کی حیثیت کو نقصان پہنچا اور عورتوں کے مجسمے غائب ہو گئے۔ ان کے بجائے وہ مرد ہیرو بن گئے۔ یونان نے جنگوں اور کھیلوں میں نمایاں کامیابی حاصل کی تھی۔ 6 ق۔ م میں مجسمہ تراشی کا فن اپنے عروج پر پہنچ گیا۔ اب جو مجسمے تراشے گئے ان میں سے ایسے مجسمے بھی تھے کہ جن میں مردوں کو برہنہ دکھایا گیا تھا۔ مگر عورتوں کو اس طرح سے برہنہ نہیں دکھایا گیا۔ اس کی وجہ سے مرد کا جسم تو سب پر واضح ہو گیا۔ مگر عورت کا جسم چھپا ہوا رہا۔

ان مجسموں کی دوسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں مرد متحرک ہیں جب کہ عورتیں ساکت اور غیر متحرک۔ یہ رجحان عورت و مرد کی تفریق کو پوری طرح سے ظاہر کرتا ہے۔

500 ق۔ م سے 336 ق۔ م کا دور اس لیے اہم ہے کیونکہ اس عہد میں بطور شہری ریاست کے انجمن کا عروج ہوتا ہے۔ انجمن علمی، ادبی، ثقافتی اور سائنسی علوم میں ترقی کرتا ہے۔ جب اس عہد میں عورتوں کے بارے میں معاشرے کے خیالات کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو ہم سے دلچسپ مشاہدات سامنے آتے ہیں۔ مثلاً لمبی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو چونکہ اس شعبہ میں مرد اکثر ہوتے تھے اس لیے وہ عورتوں کو مردوں کے نقطہ نظر سے دیکھتے تھے۔ طب کی کتابوں میں عورتوں کی بیماریوں کا زیادہ ذکر ہے۔ مردوں کی بیماریاں کم ہیں۔ اس پر اس لیے زیادہ زور دیا گیا کیونکہ یہ سمجھا جاتا تھا کہ عورتیں مردوں سے مختلف ہوتی ہیں۔ عورتوں کی صحت کے لیے یہ ضروری خیال کیا جاتا تھا کہ ان کی شادی کر دی جائے کیونکہ جنسی تعلقات سے ان کی صحت ٹھیک رہتی ہے۔ عورت اگرچہ بچہ تو پیدا کرتی ہے مگر وہ اس کی حقدار نہیں کیونکہ یہ مرد کا بیج ہے جو وہ اپنے رحم میں رکھتی ہے۔

انجمن کا معاشرہ چونکہ ذرا متقی تھا اس لیے وہاں زین کی قدر تھی۔ کوئی خاندان یہ نہیں چاہتا کہ زین جانیاد اس سے نکل کر کسی دوسرے خاندان میں جائے۔ اس لیے

اس کا وارث لڑکا ہوتا تھا۔ اگر لڑکا نہ ہو تو پھر لڑکی کا لڑکا وارث ہوتا تھا۔ لڑکی کی شادی 16 یا 18 سال کی عمر میں کر دی جاتی تھی مگر وہ خود کو شوہر کی عادت کے مطابق ڈھل لے۔ طوائفوں کا طبقہ بھی موجود تھا تاکہ مرد ان سے لطف اندوز ہوں۔ کنیزیں خدمت کے لیے ہوتی تھیں۔ بیویاں جائزہ اولاد پیدا کرنے کے لیے۔ عورتوں کو بطور دانتہ رکھنے کا بھی رواج تھا۔ غریب لوگ اپنی لڑکیاں امراء کو معاہدے کے بعد دے دیا کرتے تھے۔ اس معاہدے کے دوران وہ اس کے علاوہ کسی اور سے جنسی تعلقات نہیں رکھتی تھی۔ اس کے بچوں کو وراثت میں کوئی حصہ نہیں ملتا تھا اور نہ ہی وہ شہرت حاصل کر سکتے تھے۔ اگر شوہر کو بیوی کے ناجائز تعلقات کے بارے میں پتہ چل جائے تو اسے قتل کا حق تھا۔ وہ تعلق رکھنے والے مرد سے جرمہ بھی طلب کر سکتا تھا۔ عورت کو بطور سزا کنیز کے طور پر فراشت بھی کر سکتا تھا۔ اس جرم پر شوہر یا باپ کے علاوہ انجمن کا کوئی بھی شہری عدالت میں جا سکتا تھا کیونکہ یہ جرم صرف خاندان کا نہیں بلکہ کیونہی کا تھا۔

عورت کو کسی قسم کے سیاسی حقوق نہیں تھے۔ نہ وہ ووٹ دے سکتی تھی نہ اسمبلی میں شریک ہو سکتی تھی اور نہ جیوری بورڈ کو نسل کی نمائندگی کر سکتی تھی۔ امراء کی عورتوں کے نام جنگوں پر نام بھی نہیں لیے جاتے تھے۔ یونانی موزیہ تصویروں (ایکس کا کہنا ہے کہ "کسی عورت کی عظمت اس میں ہے کہ اس کا ذکر مردوں میں کم سے کم ہو" چاہے وہ تعریف میں ہو یا نہ ہو) میں۔

عورتوں کو ایسے نام دیے جاتے تھے کہ جن سے ان کی کوئی منفیت ظاہر ہو جیسے "سرت" اس "امپین لور خوشبو وغیرہ۔ عورتیں گھر سے باہر تعلیم حاصل نہیں کر سکتی تھیں۔ عورت کی تعلیم کے بارے میں خیال تھا کہ "عورت کو پڑھنا ایسا ہی ہے جیسے سائپ کو لور زہر آلود کر دیا جائے۔" عورت گھر میں مصروف کے سامنے نہیں آتی تھی اور نہ کسی کے آنے پر گھر کا دروازہ کھولتی تھی۔ اسے بازار جا کر خریداری کرنے کی اجازت نہیں تھی۔ نہ ہی وہ شہر کے ساتھ کسی محفل میں شریک ہوتی تھی۔ گھر میں عورتوں کے لیے طہیرہ، حصہ ہوا کرتا تھا (زبان خند)۔

جس معاشرے میں دیویوں اور لڑکیوں پر پہنچ ہو، لور انہیں پردہ میں رکھا جائے وہاں طوائفیں اور داشتائیں آزاد ہوتی ہیں جو مردوں کے ساتھ محفلوں میں جاتی ہیں۔ ان کے ذوق کی تسکین کرتی ہیں۔ مرد ان کی محفلوں میں خوش و غرم ہوتے ہیں۔ یہی

صورتِ امتحان کی تھی کہ جہاں طوائف کی حیثیت آزاد عورت کی تھی اور جو مرد کو جسٹنی طور پر بھی لذت فراہم کرتی تھی اور اپنی طاقت سے بھی اسے آسودگی دیتی تھی۔ لیکن اسی عہد میں اسپارٹا کا معاشرہ امتحان سے جدا تھا۔ یہاں خاندان سے زیادہ ریاست اہم تھی۔ یہ ایک ایسی ریاست تھی کہ جس کے دفاع کے لیے ضروری تھا کہ صحت مند، طاقت ور اور جنگ جو ہوں۔ اس لیے لڑکوں کو 7 سال کی عمر سے 30 سال تک کیسپ میں رکھا جاتا تھا۔ اگرچہ وہ 20 سال کی عمر میں شادی تو کر لیتا تھا مگر بیوی کے ساتھ 30 سال کی عمر میں رہتا تھا۔ اس کے بعد بھی کھانا وہ گھر کے بجائے کیسپ کے میس میں کھاتا تھا۔ معاشرہ میں اس نظام کی وجہ سے گھر میں باپ کی اقدار گھٹ گئی تھی اور باپ کی غیر حاضری میں ماں کا اثر بچوں پر بڑھ گیا تھا۔ 7 سال تک بچہ ماں کے پاس رہتا تھا۔ تیس سال کی عمر میں جب باپ واپس آتا تو وہ کیسپ میں آتا تھا۔ لڑکی باپ اور بھائی دونوں سے وادہ مل کے ساتھ رہتی تھی۔ لڑکوں کے ساتھ ساتھ اسپارٹا میں لڑکیاں بھی جسمانی ورزش کرتی تھیں، وہ گھڑ سواری کرتیں، رتھ چلاتیں اور کھیلوں میں حصہ لیتی تھیں۔ لڑکوں کے ساتھ برہنہ ہو کر دوڑ میں شریک ہوتی تھیں۔ اس کے علاوہ مذہبی جلوسوں میں چالنے اور رقص کرنے کی اجازت تھی۔ لہذا اسپارٹا کی عورت بہترین کھانا پکانے کے ساتھ ساتھ جسمانی طور پر بھی صحت مند ہوتی تھی۔

یہ رواج بھی تھا کہ کئی بھائی مل کر ایک بیوی رکھتے تھے اور سب اس سے بچے پیدا کرتے تھے۔ اگر شوہر پر ڈھا ہوتا تو توجوان بیوی کسی سے تعلق کر کے بچے پیدا کر لیتی تھی۔ معاشرہ کا مقصد تھا کہ بچے صحت مند ہوں۔ اس لیے بیوی کو ادھار دینے کی بھی رسم تھی۔ (بچوں کے لیے جائز و ناجائز کی شرط نہ تھی۔ عورت جائیداد کی بھی وارث ہوتی تھی۔ اس لیے جب امتحان کے مقابلہ میں عورت کی حیثیت کو دیکھا گیا تو وہ برتر تھی۔ کیونکہ یہاں خاندان سے زیادہ ریاست کا مفاد اہم تھا۔ خاندان کے اوارے کی اس کمزوری نے عورت کی اہمیت کو بڑھا دیا۔ جب کسی نے اسپارٹا کی عورت سے یہ سوال کیا کہ وہ کیوں مردوں پر ملوث ہیں تو اس کا جواب تھا "کیونکہ ہم انہیں پیدا کرتے ہیں۔"